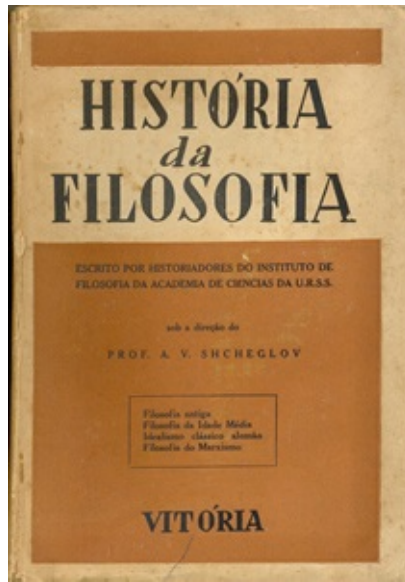
HISTÓRIA DA FILOSOFIA

ACADEMIA DE CIÊNCIAS DA URSS

ɃOOK

Arquivo Marxista na Internet

HISTÓRIA DA
FILOSOFIA
ACADEMIA DE CIÊNCIAS
DA URSS
Book
Arquivo Marxista na Internet

Capa Original

Compêndio de História da Filosofia

Academia de Ciências da URSS - Instituto de Filosofia

Autores: Escrito por um grupo de historiadores do Instituto de Filosofia da Academia de Ciência da URSS, sob a direção do Prof. A. V. Shcheglov.

V. Svetlov: A Filosofia antiga

O. Trachtenberg: A Filosofia da Idade Média e A Filosofia da época do renascimento

V. Posner: A luta entre o materialismo e o idealismo durante os séculos XVII e XVIII

B. Slivker: O idealismo clássico alemão

V. Brushlinski: A Filosofia burguesa da segunda metade do século XIX e do XX

Acadêmico I. Luppol: História da filosofia na Rússia do século XVIII e da primeira metade do século XIX

M. Grigorian: Tchernitchevski, Dobroliubov, Pisarev

S. Batishchev: Plekhanov

A. V. Shcheglov: Introdução. A decomposição do hegelianismo e Ludwig Feuerbach. O desenvolvimento das concepções filosóficas de Marx e Engels. A filosofia russa durante o período da hegemonia do proletariado no movimento revolucionário. O desenvolvimento da filosofia do marxismo por Lenin e Stalin

Traduzido do Espanhol por David Medeiros Filho

Editorial Vitória Ltda.

Rio de Janeiro

1945

Índice

Introdução

O compêndio stalinista de “História do P. C. (b) da URSS” indica a filosofia marxista-leninista — o materialismo dialético e histórico — como o fundamento teórico do Partido, o fundamento teórico do comunismo. Marx, Engels, Lenin e Stalin destacam o enorme valor do materialismo filosófico e do método dialético para a atividade revolucionária prática do Partido do Proletariado.

O marxismo não é apenas a teoria do socialismo, escrevia Stalin em 1906, mas toda uma concepção do mundo, um sistema filosófico do qual, logicamente, emana o socialismo proletário de Marx. Este sistema filosófico se chama materialismo dialético.

O materialismo filosófico de Marx, afirma Lenin, foi o único que indicou ao proletariado a saída da escravidão espiritual, em que até hoje vegetam as classes oprimidas.

“A filosofia de Marx é o materialismo filosófico completo, que deu à humanidade, e particularmente à classe operária, uma formidável arma de conhecimento”.(1)

A filosofia do proletariado — o materialismo dialético — foi criada por Marx e Engels e desenvolvida por Lenin e Stalin na base da generalização da prática da luta revolucionária da classe operária e da reelaboração crítica de todo o desenvolvimento precedente da filosofia, da ciência, de toda a cultura humana.

O marxismo, ensina Lenin, é o legítimo sucessor do que melhor tem criado a humanidade no transcurso de sua história.

Somente sobre esta base puderam Marx e Engels na época em que a classe operária apareceu no panorama histórico, sintetizar a experiência da sua luta revolucionária e criar sua valiosíssima e universal teoria.

O materialismo dialético é o grau superior do conhecimento humano. É o resultado da evolução multimilenar da filosofia e da ciência.

O estudo da história da filosofia é tanto mais necessário porquanto a filosofia encerra em si, na forma mais concentrada, a ideologia, a concepção do mundo dos homens em cada etapa histórica determinada, o estado da ciência, em particular das ciências naturais, as relações de classe do seu tempo. A história da

filosofia reflete de forma sintética a história do desenvolvimento do pensamento humano, de seus conhecimentos, de sua cultura. Engels observa que o estudo da história da filosofia constitui uma formidável escola para a formação de uma mentalidade teórica. É também conhecida a importância que deram à história da filosofia os fundadores do marxismo-leninismo. Marx, em suas obras "Sobre a diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a filosofia da natureza de Epicuro", "Crítica da Filosofia do Direito de Hegel" e em suas obras de colaboração com Engels "A Sagrada Família", "A Ideologia Alemã", Engels no "Anti-Dühring", no seu "Ludwig Feuerbach", na "Dialética da Natureza" e outras obras, fizeram profunda análise da história da filosofia universal e das concepções dos seus diversos representantes. Lenin atualizando os problemas da dialética materialista, estudou minuciosamente as obras de maior destaque da filosofia clássica ("Metafísica" de Aristóteles, "A Ciência da Lógica" e "A História da Filosofia" de Hegel, "A essência do cristianismo" de Feuerbach, etc.).

A luta entre o materialismo e o idealismo, é o traço característico de toda a história da filosofia. O maior problema da filosofia é o da relação entre o pensar e o ser.

"Os filósofos se dividiam em dois grandes campos, conforme a resposta que dessem a essa pergunta. Os que defendiam o caráter primário do espírito com relação à natureza, admitindo, por consequência uma criação do mundo sob uma ou outra forma (e em muitos filósofos, em Hegel, por exemplo, a gênese é bastante mais complicada e inverossímil do que na religião cristã), formavam o campo do idealismo. Os que, ao contrário, atribuíam à natureza o caráter primário, figuram nas diversas escolas do materialismo".(2)

Marx, Engels, Lenin e Stalin põem à descoberto o caráter classista e partidarista da filosofia. A luta entre as classes e os partidos, na sociedade, se traduzem, na filosofia, principalmente sob a forma de luta entre o materialismo e o idealismo.

"A moderna filosofia — assinala Lenin — tem o mesmo caráter partidarista que a de dois mil anos atrás. São os partidos em luta... são o materialismo e o idealismo".(3)

Neste conflito encontra sua expressão a luta entre as concepções do mundo que, por seu lado, refletem os interesses e as tendências das classes hostis entre si. O desenvolvimento da filosofia, como de toda ideologia, é determinada, antes de tudo, pelas condições sociais. Os interesses de classe determinam o caráter da evolução da filosofia, de suas tendências fundamentais e dos pontos de vista que orientam o pensamento filosófico. A filosofia materialista representa, como

norma, precisamente a ideologia das classes progressistas e revolucionários indicando caminhos seguros à ciência.

A ideologia do proletariado revolucionário — o materialismo dialético combate intransigentemente todas as escolas anticientíficas, idealistas e materialistas vulgares, toda espécie de obscurantismo religioso, a ideologia putrefacta da moderna burguesia imperialista. A tarefa fundamental da filosofia do marxismo-leninismo, consiste não só em interpretar o mundo, mas também em modificá-lo. Por isso, seu eixo é a luta pela linha geral do Partido, pela atividade prática, pela militância. O materialismo dialético sintetiza a experiência da luta histórica da classe operária, permitindo, sobre esta base, a compreensão não só dos atuais acontecimentos sociais, mas ainda como eles se desenrolarão no futuro. O materialismo dialético, como a mais avançada concepção científica do mundo, está indissoluvelmente ligado à ciência, às ciências naturais, identificando e sintetizando de maneira filosófica os resultados obtidos.

A história marxista-leninista da filosofia examina a evolução da filosofia não como uma mudança casual de diversas teorias filosóficas, mas como um processo sujeito a certas leis. A história da filosofia constitui parte da história geral da sociedade humana, é a expressão filosófica de interesses de classe historicamente determinados. Ao mesmo tempo, porém, o desenvolvimento do pensamento filosófico como de toda ideologia, possui uma relativa independência, sua lógica interna e suas leis internas pelas quais se orienta. Todo sistema filosófico sendo condicionado, em última análise, às relações sociais e pela base material da sociedade, se apoia no desenvolvimento ideológico precedente, no realizado pelos sistemas, escolas e correntes filosóficos anteriores.

Os historiadores burgueses da filosofia se limitam, principalmente, a expor os sistemas filosóficos em ordem cronológica, fazendo uma comparação superficial entre suas teorias. Além disso, falsificam a evolução histórica da filosofia, “lançando no esquecimento” e deixando de lado o materialismo, adaptando as concepções dos velhos filósofos à moderna filosofia burguesa, destacando e exagerando o papel do idealismo, etc.

Hegel foi o primeiro a tentar conduzir a história da filosofia à categoria de ciência. Descobriu a existência das leis que regem a evolução da filosofia e a relação interna existente entre suas diversas etapas.

“As que parecem ser teorias filosóficas diversas só representam, às vezes, uma filosofia em diferentes fases de seu desenvolvimento, às vezes também, PRINCÍPIOS particulares dos quais cada um forma a base de um ou outro

sistema”.

Cada novo sistema filosófico, por muito original que pareça, tem seu ponto de partida nas precedentes concepções filosóficas que ele reelabora criticamente, adotando seu conteúdo positivo. Só a história que investiga a evolução integral das ideias, disse Hegel, merece ser denominada ciência; o conjunto de conhecimentos desarticulados não é ciência.

Mas, como idealista, Hegel tão pouco soube criar uma verdadeira história científica da filosofia. Não soube ligá-la à evolução econômica da sociedade, tentou encaixar toda a evolução da filosofia nos moldes dos seus esquemas idealistas e por último costumava desfigurar diretamente a história da filosofia, qualificando as grandes correntes materialistas, como escolas de segunda ordem, como não essenciais ao desenvolvimento da ideia universal. Só as obras de Marx, Engels, Lenin e Stalin converteram a história da filosofia numa ciência.

A história marxista-leninista da filosofia, repousa no materialismo dialético; oferece um quadro autêntico da evolução da filosofia e indica o lugar que esta ultima ocupa na vida social dos homens. A história da filosofia deve trazer à luz, desmascarar, o caráter reacionário das correntes burguesas e materialistas vulgares que combatem o marxismo-leninismo; deve dotar a classe operária de uma arma para sua luta contra toda a reação burguesa no campo ideológico.

A tarefa a que este compêndio se propõe é dar uma breve e, na medida do possível, exposição popular da história da filosofia antiga, medieval e moderna, da russa entre elas; demonstrar a relação que existe entre a filosofia, a luta de classes e a evolução geral da ciência. O presente compêndio aspira investigar como surgiram as premissas históricas do materialismo dialético, e assinalar o que de novo Lenin e Stalin introduziram na filosofia do marxismo.

Capítulo I - A Filosofia Antiga

Condições Históricas do Nascimento da Antiga Filosofia na Grécia e Roma Antigas e a Característica Geral dessa Filosofia

A Grécia é o berço da filosofia, o primeiro país em que nasceram e atingiram um alto grau de desenvolvimento suas tendências principais. A filosofia grega antiga, que serve de base a toda filosofia europeia posterior, nasceu no século VI A.C., durante o período em que se formou na Grécia a sociedade escravista de classes.

A decomposição do regime da comuna primitiva e a passagem da sociedade dessas comunas sem classe à primeira sociedade classista — à sociedade escravista — não se efetuou pacificamente, mas através de uma aguda luta de classes.

O poeta Teógnis de Megara (século VI A.C.) recomenda à classe recém-nascida dos escravistas:

"Coloca o duro pé sobre o peito do ignaro vulgo,
Com as brônzeas esporas, faça-o curvar-se sob o jugo!
Não há, sob o sol que tudo aclara no vazio mundo, um povo
Que livremente tolere as rijas rédeas dos senhores."

A população do país, anteriormente livre, opunha-se, por todas as formas, à sua escravização. A resistência do povo grego à sua sujeição está claramente expressa nos monumentos da literatura da época que chegaram aos nossos dias.

A escravidão é a forma mais desumana de exploração. O escravo é propriedade integral do escravista, uma "ferramenta animada", semelhante ao animal doméstico.

"Sob a escravidão, diz Stalin, "a lei" autorizava os escravistas a matarem os escravos."(4)

Os escravos não tinham acesso à atividade social, política e cultural. Não tinham direito algum. Todavia, esse regime da mais cruel agressão e exploração foi a base econômica do progresso da Grécia e Roma antigas. A classe dos escravistas

da Grécia e Roma antigas, desembaraçando-se de extenuante trabalho físico que descarregou sobre os ombros dos escravos, pôde dedicar-se à criação das obras de filosofia, de ciência e de arte que até hoje nos despertam o entusiasmo.

A princípio, o modo de produção escravista favoreceu o desenvolvimento das forças produtivas, da técnica e da ciência.

"A escravidão criou a possibilidade de uma divisão do trabalho mais amplo entre a agricultura e a indústria, graças à qual foi possível o florescimento do mundo grego antigo.

“Sem a escravidão não teria havido o Estado grego, nem a arte e ciência gregas; sem a escravidão, tampouco teria existido Roma”, disse Engels"(5).

O aparecimento da escravidão e o incremento do comércio, na Grécia e Roma antigas, contribuíram para a divisão do trabalho entre a cidade e o campo, fato que por sua vez conduziu à formação das cidades-Estados (polis). A polis grega era a organização política e econômica dos escravistas, destinada a prender e explorar os escravos e mantê-los subordinados à classe dos escravistas. Essas cidades eram também centros comerciais. A formação e crescimento das cidades gregas foi o fator que favoreceu o desenvolvimento da cultura grega. Nessas cidades nascem a indústria, os germes da ciência, da arte, da filosofia. Os comerciantes da Grécia antiga viajavam por uma série de países vizinhos (Egito, Pérsia, Síria), chegavam até à Índia, estenderam sua atividade comercial a quase toda a bacia do Mediterrâneo.

A vida política da Grécia escravista se caracterizava por uma luta de classes cada vez mais encarniçada e complexa entre os escravos e seus senhores, entre os “livre-nascidos” indigentes (camponeses artesãos) e os ricos. Existia também uma luta dentro da própria classe escravista, entre a elite aristocrática e os escravistas de origem não aristocrática. O crescimento do comércio e da indústria na Grécia e em suas colônias contribuiu para aumentar o papel econômico dos grupos escravistas não aristocráticos recém-surgidos (mercadores, comerciantes, usurários). A velha aristocracia de casta opunha-se, por todos os meios, ao desenvolvimento desses novos grupos da classe dos escravistas, privando-os até de direitos políticos. Em resposta, os novos círculos escravistas, à medida que crescia seu papel econômico, manifestavam-se com mais decisão contra os aristocratas.

Assim, nos séculos VI e V A.C., abre-se uma nova época de choques agudos dentro da própria classe dos escravistas. No processo desta luta, que transcorria com êxitos variáveis para os dois bandos, adveio, em substituição aos Estados

aristocráticos, o Estado democrático, característico do período do florescimento da antiga Grécia. Durante este último regime estabelece-se, de vez em quando, o Poder do tirano(6). É preciso não pensar, porém, que o triunfo da democracia significasse liberdade para toda a população grega. A democracia grega era de caráter escravista. Os escravos não tinham liberdade embora constituíssem nada menos da metade da população da Grécia; também as mulheres eram, de fato, escravas dos maridos.

A encarniçada luta que se travou na própria classe dos escravistas, entre a parte aristocrática e a democrática, repercutiu também no terreno da filosofia grega. Na antiga Grécia, como acentuou Lenin, lutavam duas linhas filosóficas: a linha do materialista Demócrito e a do idealista Platão; a primeira era defendida principalmente pelos grupos de escravistas democráticos, progressistas para aquela época; a segunda, pela aristocracia escravista.

A particularidade principal da antiga filosofia grega é que ela foi preferentemente uma **filosofia materialista.** A maioria esmagadora das obras filosóficas da Grécia antiga dedica-se ao estudo da natureza.

Também é verdade que, em múltiplas e variadas formas da filosofia grega se acham em embrião quase todos os tipos posteriores de concepção filosófica. Existia também na Grécia um idealismo muito desenvolvido. No entanto, o materialismo teve uma extensão e um desenvolvimento predominantes, particularmente durante o período do nascimento e florescimento da sociedade escravista grega. Esse fato se explica pelas necessidades da economia, da navegação comercial, etc., que obrigavam a classe dos escravistas a estudar a natureza, encaminhar a ciência num sentido que contribuísse para o desenvolvimento das forças produtivas, isto é, por via materialista.

"A concepção materialista do mundo — diz Engels — limita-se simplesmente a interpretar a natureza tal como é, sem nenhuma espécie de acréscimos estranhos e, por isso, essa concepção materialista era absolutamente logica e natural primitivamente entre os filósofos gregos."(7)

O antigo materialismo grego, devido ao débil e incipiente desenvolvimento das ciências naturais, tinha ainda um caráter primitivo, espontâneo. As ciências naturais daquele tempo ainda não estavam separadas da filosofia; as vezes se confundiam. É verdade também que, na etapa posterior do seu desenvolvimento, observa-se já na Grécia e Roma antigas certa diferenciação nas ciências. Já se distinguem a matemática (Euclides), a mecânica (Arquimedes), a astronomia (Eratóstenes, Ptolomeu), a medicina (Hipócrates, Galeno); o engenheiro romano Vitrúvio estabelece os primeiros fundamentos científicos da arte da construção.

Em geral, porém, na Grécia e Roma antigas, só existiam os germes dos conhecimentos científicos, ainda não diferenciados da filosofia. Em sua maioria, os filósofos gregos eram, ao mesmo tempo, astrônomos, matemáticos, físicos, etc. A experimentação científica não ocupava então lugar importante. Devido ao débil desenvolvimento da técnica e ao menosprezo pelo trabalho físico, os filósofos naturalistas gregos assentavam suas conclusões sobre conjecturas que, não raro, tinham um caráter ingênuo. Embora muitas dessas conjecturas fossem geniais e posteriormente confirmadas pelas experiências científicas.

A segunda particularidade histórica da filosofia da antiga Grécia consiste em seu caráter dialético. Os antigos filósofos gregos, diz Engels no "Anti-Dühring", eram todos dialéticos inatos. Souberam descobrir a mutabilidade constante na natureza, o incessante nascimento e caducidade das coisas, tentaram explicar historicamente os fenômenos da natureza.

Mas ao mesmo tempo, Engels destaca que a dialética dos antigos filósofos gregos ainda era espontânea, não científica. Não se baseava nas ciências naturais e sociais. Os gregos conjecturavam sobre o desenvolvimento dialético do mundo, viam o movimento e a mutação ininterrupta da natureza, mas não souberam provar cientificamente essa observação. Os antigos filósofos gregos compreenderam de uma maneira justa o panorama dialético geral do mundo, porém, devido ao pequeno desenvolvimento da ciência e da técnica, não foram capazes de interpretar suas diversas particularidades, nem de demonstrar como, baseados em que leis, efetuavam-se esse movimento e essa evolução. Focalizavam a natureza como um todo íntegro, pois não sabiam ainda efetuar sua desintegração e análise.

Isso foi mais tarde realizado pela filosofia durante os séculos XVII e XVIII de nossa era. Nesta época, os sábios e filósofos aprofundaram mais o estudo das diferentes partes da natureza, das diferentes coisas. Então, porém, semelhantemente, cometeram um grande erro. Deixaram de perceber a ligação que existe entre as coisas da natureza, deixaram de perceber a evolução e a mutação da natureza e converteram-se em metafísicos.

Também entre os antigos filósofos gregos havia metafísica. Mas em geral o materialismo grego tinha um caráter dialético espontâneo. Engels explica esse fato da seguinte maneira:

"Quando examinamos com o pensamento a natureza ou a história humana, ou nossa própria atividade espiritual, a primeira coisa que surge ante nós é o quadro de um complexo infinito de conjunções e ações mútuas, no qual nada permanece imóvel e sem modificar-se, mas tudo está movendo-se, transformando-se,

nascendo e desaparecendo. Vemos, pois, primeiramente, um quadro geral cujas particularidades desaparecem em grau maior ou menor; prestamos mais atenção ao curso do movimento, às transformações e concatenações, do que **àquilo** que precisamente se move, se transforma ou se concatena. Essa concepção do mundo, primitiva, simplista, porém no fundo exata, era inerente à filosofia da antiga Grécia e, foi pela primeira vez expressa por Heráclito: tudo existe e ao mesmo tempo nada existe, posto que tudo flui, tudo muda incessantemente, tudo se acha num processo constante de nascimento e desaparecimento. Embora esta concepção abarque, de uma maneira exata, o caráter geral do quadro dos fenômenos, ela não é suficiente, contudo, para explicar as particularidades que o integram; enquanto não se conhecerem suas particularidades tampouco tornar-se-á claro 'o quadro geral.'"(8)

Na dialética antiga, "a conexão geral dos fenômenos no mundo não se comprova nos pormenores: para os gregos é o resultado da intuição imediata. E nisto consiste a insuficiência da filosofia grega, insuficiência que a fez posteriormente ceder o lugar a outra classe de concepções filosóficas do mundo. Mas nisto simultaneamente radica-se a sua superioridade sobre todas as suas posteriores rivais metafísicas. Se a metafísica tem razão relativamente aos gregos, nos pormenores, os gregos, de seu lado, têm razão relativamente à metafísica em sua visão de conjunto."(9)

Os Primeiros Materialistas da Grécia Antiga e a Germinação do Idealismo

A Filosofia Naturalista de Mileto

A escola filosófica mileteana (Tales, Anaximandro, Anaxímenes), existiu no século VI A.C.

A cidade de Mileto, no litoral jônico da Ásia Menor, foi naquela época um dos maiores centros comerciais e industriais da Grécia e servia de intermediária no comércio entre a Grécia, a Pérsia, o Egito e o litoral do mar Negro. Foi também em Mileto, cidade muito desenvolvida e florescente, que nasceu a filosofia materialista grega.

Tales foi o fundador da escola filosófica mileteana. Viveu nos fins do seculo VII e no princípio do século VI A.C. Com razão ele é considerado o pai da ciência e da filosofia gregas.

Tales, tendo em conta a época em que viveu, era um homem instruído sob todos os aspectos. Sendo comerciante, foi simultaneamente, político, filósofo,

astrônomo, matemático, etc. Em suas viagens comerciais, conheceu a cultura e a ciência egípcias e babilônicas. Tales predisse um eclipse solar, fenômeno que explicou afirmando que era resultante da interposição da lua entre o sol e a terra. Ensinou que a luz da lua era apenas a luz solar refletida. Calculou a duração do movimento anual do sol em 365 dias. Descobriu a constelação do Carro (Ursa Menor). Segundo contam, soube predizer cientificamente o tempo. Cultivava também a geometria e particularmente o problema da igualdade dos ângulos e triângulos; sabia determinar a altura dos objetos pela sombra.

Tales considerava a água como o princípio, o elemento primordial de tudo o que existia. Da água, em sua opinião, formavam-se todos os objetos, que em água tornavam a converter-se. Sendo o princípio e o fundamento material de todas as substâncias, a água não era criada por ninguém e jamais perecia. Mas a água muda constantemente de estado, transformando-se em diversas substâncias diferentes. Ao negar a criação da natureza e do homem pelos deuses, Tales abalou os alicerces da religião grega.

Contudo, não pôde vencer por completo a religião. Dizia que o mundo era animado, que o ímã tinha alma, graças à qual atraia o ferro. Porém os deuses de Tales desempenham um papel muito insignificante, uma vez que ele considera a natureza eterna e não criada. A consciência é inerente à própria natureza e não é trazida de fora. A natureza inorgânica, segundo Tales, possui também uma consciência.

Anaximandro (por volta dos anos 610-546 A.C.), discípulo de Tales, considerava como princípio primário de tudo o que existia o "apeyron", uma matéria indefinida, sem forma. Esta matéria indefinida servia para separar os contrastes, o calor e o frio, graças aos quais se formaram as diferentes substâncias do mundo. Da ação mútua do calor e do frio formou-se primitivamente a água. A decomposição da água deu lugar ao aparecimento do fogo, do ar e da terra. As diversas e múltiplas coisas que surgiram do "apeyron" tornam a converter-se nele mais tarde, e em seu lugar surgem outras coisas. Anaximandro considerava esse movimento perpétuo da matéria um fenômeno necessário e seu processo sujeito a certas leis. O mundo, segundo ele, achava-se num estado constante de transformação devido à luta dos contrastes contidos no "apeyron". Anaximandro concebia a natureza como um processo dialético espontâneo. Reconhecia a existência de uma multidão infinita de mundos, que se formavam, por via natural do "apeyron" eterno. Esses mundos, com o correr do tempo, morrem e em seu lugar nascem outros novos. Embora Anaximandro não negasse a existência dos deuses, esses, na sua opinião, não tomavam parte na formação e destruição dos

mundos.

Anaximandro enunciava de forma simplista os germes da concepção evolucionista da natureza. Dizia que os animais se originavam da água e que o homem provinha do peixe. Foi um grande inventor; confeccionava relógios solares; foi o primeiro a traçar um mapa geográfico, etc.

Anaxímenes (meados do século VI A.C.) foi discípulo de Anaximandro. Anaxímenes regressa novamente da matéria abstrata de Anaximandro à forma concreta da matéria, considerando o ar como seu fundamento primário. Segundo ele, todas as coisas proveem do ar perpetuamente em movimento e em ar tornam a converter-se. O ar excitado converte-se em fogo; o ar condensado, em vento, nuvem, água, ferro, pedras. O ar se condensa, conforme a opinião de Anaxímenes, devido ao frio e se dilata pela ação do calor. Anaxímenes, sem negar diretamente a existência dos deuses, representava-os como seres materiais, afirmando que também eles se originavam do ar.

Anaxímenes considerava o céu como uma abóboda de cristal à qual as estrelas estavam presas. Essa abóboda celeste, de forma cilíndrica, cobre a terra. Entre o céu e a terra flutuam no ar o sol, a lua e os planetas, os quais se diferenciam das estrelas porque estas não têm um movimento próprio, visto estarem coladas à abóboda celeste, com a qual se movem. Anaxímenes explicava o eclipse do sol e da lua de uma forma ingênua, dizendo que o sol e a lua tinham um lado escuro e o outro luminoso, de forma que, quando voltavam o lado escuro para a terra, produzia-se o eclipse.

A filosofia dos mileteanos tem, incontestavelmente, caráter materialista, uma vez que considera fundamento do mundo um princípio material eterno, que ninguém criou; ela interpreta a natureza e suas leis pela observação da própria natureza, combatendo as interpretações mitológicas do mundo. Para eles a base do mundo é uma matéria concreta: a água, o ar. Os mileteanos eram dialéticos espontâneos, concebendo todo o mundo em movimento, em conexão mútua, em transformação recíproca.

O defeito principal dos filósofos mileteanos foi o de não terem sabido explicar a causa do movimento das coisas, a causa das transformações que se dão no mundo. Mais próximo da verdade que os mileteanos, esteve um dos maiores filósofos da Grécia jônica: Heráclito.

Heráclito

Heráclito, oriundo da cidade de Éfeso, na Ásia Menor, viveu nos fins do século VI e no princípio do V A.C. Pertencia à família real que foi despojada do Poder

e desterrada de Éfeso. Foi o maior filósofo materialista e o representante mais notável da dialética grega. Exerceu grande influência no desenvolvimento da filosofia, não somente na Grécia, mas também na filosofia posterior. Hegel, por exemplo, escrevia:

"Não existe uma única conclusão de Heráclito que eu não tenha adotado na minha "lógica"(10).

Até nossos dias chegaram cerca de 130 fragmentos dos trabalhos filosóficos do pensador de Éfeso, os quais foram tirados das obras de diversos filósofos antigos que o citam, as quais foram conservadas.

Heráclito, semelhantemente aos mileteanos, considerava o fogo como base primordial e fundamento de toda substância material concreta.

"O mundo, diz, forma uma unidade por si mesmo, e não foi criado por qualquer deus ou homem, mas foi, é e será eternamente um fogo vivo que se acende e se apaga segundo certas leis"(11).

Essas palavras de Heráclito, assinala Lenin, são uma

"excelente definição dos princípios do materialismo dialético".

Heráclito considerava todos os fenômenos e coisas do mundo como um fogo de diversos aspectos.

"Tudo se converte em fogo e o fogo em tudo, da mesma forma que o ouro se troca por mercadorias e as mercadorias por ouro".

Também a atividade psíquica dos homens era considerada por ele como uma das manifestações do fogo.

Atribui-se a Heráclito a fórmula:

"Tudo flui e tudo se transforma".

Nos fragmentos que nos chegaram às mãos, Heráclito desenvolve este pensamento:

"Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio nem se pode surpreender duas vezes a natureza inanimada num mesmo estado, uma vez que novas e novas águas fluem constantemente para o rio, isto é, que a natureza se acha em constante mutação"(12).

Ou então:

"O sol não só é novo cada dia como se renova eterna e ininterruptamente".

Por mutabilidade universal das coisas, Heráclito entendia sua constante transformação em seu contrário.

"O fogo vive graças à morte da terra e o ar graças à morte do fogo; a água vive graças à morte do ar e a terra graças à da água", escreve Heráclito.

O enorme mérito histórico de Heráclito, na opinião de Lenin, consiste em que ele soube descobrir a causa das transformações da natureza. Esta causa é, segundo o filósofo de Éfeso, a contradição interna, a divisão de cada coisa em dois elementos opostos, e a luta que se estabelece entre esses elementos.

"Tudo acontece em consequência da luta", diz Heráclito.

A luta dos contrários é, segundo Heráclito, a causa não só da evolução da natureza, mas também da evolução social.

"A guerra é o pai e o rei de tudo", afirma Heráclito, "a alguns fez deuses, a outros, homens; uns fez escravos, outros, homens livres".

Qualquer fenômeno, qualquer substância, segundo ele, contém princípios opostos que lutar entre si e que, ao mesmo tempo, formam unidade.

"O mesmo ser é vivo e morto, está acordado e dormindo, é jovem e velho..."

Achando-se os contrários em estado de luta permanente, transformam-se um no outro:

"o frio se aquece, o calor esfria; a umidade seca; e o seco se umedece".

Heráclito negava a reconciliação desses contrastes considerando que o mundo material existe e se desenvolve só devido à força dessa luta. Este pensamento é por ele expresso claramente:

"É preciso saber que a guerra é universal e justa; que tudo acontece em consequência de luta e daí sua necessidade".

Heráclito denominava "logos" à sujeição do desenvolvimento do mundo, às leis e a necessidade. Precisamente no sentido da lei que rege o desenvolvimento universal, fala do "logos que tudo governa" e diz que "tudo se realiza condicionado pelo logos", ou seja de acordo com a lei.

Heráclito, pois, considerava a evolução da natureza resultante das contradições internas que nela se encontram, como uma evolução necessária, sujeita à uma lei inerente à própria matéria e não imposta do exterior por um deus. Para ele os próprios homens estão sujeitos à essa necessidade, à essa lei.

"Quando nascem, desejam (os homens — RED.) viver e, com isso, morrer, então

se consolam, deixando filhos nascidos para morrer".

Não só as diferentes substâncias, mas também o universo, transforma-se constantemente, declarou Heráclito.

Assim, Heráclito aproximou-se do princípio dialético da geração e da morte.

Heráclito afirma que a finalidade do saber consiste no estudo da própria natureza:

"pensar é dignificante, e a sabedoria consiste em dizer a verdade e, ouvindo a natureza, proceder de acordo com ela".

Heráclito concede um grande papel aos órgãos sensoriais na função do pensamento:

"Prefiro o que se pode ver, ouvir e estudar".

Mas exige, ao mesmo tempo, que o pensamento não se detenha no testemunho dos sentidos, porém que o reelabore e comprove.

Em suas opiniões sociais, em compensação, Heráclito foi idealista e reacionário. Segundo ele, toda manifestação revolucionária do povo deve ser esmagada sem piedade. Sendo partidário da aristocracia escravista, mantinha uma atitude de desprezo em relação ao povo, à "multidão". Foi adversário furioso da democracia escravista triunfante na sua cidade natal, Éfeso. Assim, pois, as concepções político-sociais reacionárias de Heráclito, entraram em contradição com sua dialética revolucionária.

Heráclito, ao mesmo tempo que se manifestava contra a teoria da criação da natureza pelos deuses e proclamava a independência da natureza em relação aos deuses, não se tinha emancipado completamente da religião, pois referia-se a deuses e demônios. Ao mesmo tempo, porém, condenava claramente a adoração de divindades existentes entre os gregos.

"Em vão procuram, tintos de sangue, limpar-se por meio de sacrifícios, como se alguém pudesse enxugar-se atirando-se ao barro. A pessoa que procede assim devia ser tida por louca. Ficam orando essas estátuas, como se quisessem conversar com casas; não sabem distinguir os deuses e os heróis".

O materialismo e a dialética de Heráclito, como os dos mileteanos, apesar da sua profundeza, tinha um caráter espontâneo, simplista; não passava de conjecturas sem confirmação científica. Nas condições do seu tempo não teriam podido chegar ao materialismo dialético.

Os representantes da escola pitagórica e da eleática foram adversários decididos

da dialética de Heráclito.

A Escola Pitagórica

A filosofia de Pitágoras empreendeu os primeiros passos do materialismo para o idealismo. Pitágoras, fundador dessa escola, viveu no século VI A.C. Parece que ele não escrevia pessoalmente suas obras filosóficas, limitava-se à prédica verbal das próprias concepções. A doutrina autêntica de Pitágoras está conturbada por uma série de lendas inventadas posteriormente por seus discípulos, que o consideravam um "homem-deus", capaz de realizar milagres.

Pitágoras nasceu e viveu durante muito tempo na ilha de Samos. Quando, em consequência dum movimento revolucionário, foi ali derrubado o poder da aristocracia, e implantado o regime democrático, Pitágoras viu-se obrigado a fugir e fixou residência na cidade de Crotona (sul da Itália). Nessa cidade fundou uma original organização política e filosófica da aristocracia: a União Pitagórica. Numa série de outras regiões da Grécia formaram-se depois secções dessa União. Sua finalidade era a luta pelo Poder, contra a democracia. Mas também em Crotona rebentou uma revolução contra o partido aristocrático Pitagórico, e seu fundador viu-se, portanto, obrigado a fugir dali, morrendo no desterro.

Pitágoras, baseando-se no fato das substâncias poderem ser matematicamente calculadas e medidas, estabeleceu como fundamento de tudo o que existe, não um princípio sensorial, material, como tinham feito os filósofos mileteanos e Heráclito, mas o número, a abstração quantitativa, sem qualquer fundo material. Conhecer as coisas e o mundo supõe, conforme pensavam os pitagóricos, conhecer os números, cujas leis regem o mundo.

Os pitagóricos punham o número como fundamento do mundo, porque todos os corpos estão delimitados por superfícies, as superfícies por linhas, as linhas por pontos. Partindo dessa base, reduziram a essência das substâncias a número de pontos, número ao qual consideravam como o princípio das coisas. Ao tomar o número como o princípio primário de todas as coisas, afastaram-se do materialismo, aproximando-se do idealismo. Esta corrente idealista foi ainda mais acentuada pelos discípulos de Pitágoras, os quais começaram a abordar os números de uma maneira mística, divinizando-os. O número dez, por exemplo, era considerado por eles, divino e perfeito.

O mérito histórico dos pitagóricos provém de que, "pela primeira vez emitem o pensamento sobre as leis a que está sujeito o universo"(13), sob a forma de relações numéricas. Os pitagóricos descobriram a existência dos aspectos quantitativos no mundo, as relações numéricos entre as coisas. Contudo separam

esse aspecto quantitativo da variada forma qualitativa das coisas, reduzindo todo o mundo a um número simples e abstrato. Estenderam a mística dos números a todo o universo. Ao redor do fogo, que serve de centro, segundo a opinião dos pitagóricos, giram dez esferas ou planetas. Em seu movimento cada uma delas emite um som de tonalidade especial de acordo com a grandeza da esfera e a velocidade do seu movimento. A ressonância das dez esferas em movimento tem um caráter musical, harmônico, que entretanto, por estarmos acostumados a ela, não ouvimos, como o ferreiro não percebe o golpe do martelo.

O centro do universo, segundo a doutrina dos pitagóricos não é a terra e sim o fogo. Dessa forma, a concepção pitagórica do universo, apesar do seu caráter fantástico, dá um passo para o sistema heliocêntrico do mundo(14). A existência da harmonia das esferas fala, segundo o pensamento dos pitagóricos, da presença de uma ordem mundial, de uma lei que a rege, condicionada pela harmonia dos números. Tudo no mundo acha-se submetido à lei numérica, incluindo a própria vida social. Qualquer luta de contrastes é, segundo o ponto de vista dos pitagóricos, uma desordem, uma violação do equilíbrio, e portanto não deve existir.

Também é verdade que, na doutrina dos pitagóricos, há elementos de dialética. Eles afirmavam que a base de todos os números era a unidade, por ela conter propriedades antagônicas dos números pares e impares. Ao ajuntar uma unidade ao número par obtém-se um número impar (2 mais 1 são 3), e juntando a unidade ao número ímpar obtém-se o número par (3 mais 1 são 4). Reconheciam a existência do contraste: o limitado e o ilimitado, ímpar e par, unidade e multiplicidade, direita e esquerda, masculino e feminino, repouso e movimento, reta e curva, luz e escuridão, bem e mal, quadrado e paralelogramo. Mas, contrariamente a Heráclito, esses contrastes, na opinião dos pitagóricos, são de caráter externo: acham-se só frente a frente, sem lutar entre si e sem transformar-se um no outro.

Na doutrina dos pitagóricos há elementos sobre o caráter materialista na alma. Consideravam, por exemplo, que a alma era um fragmento de éter, o qual, por sua vez, se compunha de poeira solar. Lenin considerava essa afirmação dos pitagóricos uma alusão à estrutura atômica da matéria. Porém Lenin acentua, ao mesmo tempo, que, na doutrina dos pitagóricos, no que se refere à alma, há

"ligação entre os germes do pensamento científico e fantasias religiosas e mitológicas"(15).

Sua mística residia no fato de considerarem a alma imortal e acreditarem na sua transmigração de um a outro corpo.

Os pitagóricos foram ardentes defensores da religião. A propaganda religiosa e a severa prática das cerimônias religiosas estavam entre as principais obrigações dos membros da União Pitagórica.

Assim começavam os pitagóricos a abrir, na filosofia, o caminho ao idealismo.

Pitágoras e seus discípulos, porém, desempenharam ao mesma tempo um papel considerável no desenvolvimento da ciência, especialmente das matemáticas. Basta recordar o famoso teorema de Pitágoras: num triângulo retângulo, o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos. Outro de seus teoremas é o que afirma que a soma dos ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos. Os pitagóricos estudaram o cubo e outras figuras geométricas. Parece que muitas conclusões geométricas de Euclides foram copiadas dos pitagóricos. A estes correspondem também o mérito da descoberta dos números quadrados, da proporção, da média aritmética, da tabela de multiplicação.

Os Eleáticos

O passo seguinte do materialismo para o idealismo, e da dialética para a metafísica, foi dado pelos filósofos eleáticos ou eleatas. Essa escola tirou seu nome da cidade — colônia de Eléa (sul da Itália) de onde provinha a maior parte de seus pensadores.

Xenófanes da Ásia Menor (por volta de 590-480 A.C.), Parmênides (nascido por volta do ano 500 A.C.) e Zenon (500 A.C.) de Eléa, foram os representantes principais da escola eleática. Os dois últimos pertenceram inicialmente à União Pitagórica. Todos eles foram adeptos da aristocracia escravista e, por consequência, perseguidos pelos círculos democráticos. Zenon, por exemplo, segundo alguns testemunhos, foi condenado por organizar um "complot" contra o regime democrático de Eléa.

Também na filosofia, os eleáticos revelam seu espírito conservador, pregando a falta de contrastes e de mobilidade em tudo o que existe.

Os eleáticos, adversários dos filósofos mileteanos e de Heráclito, consideravam como princípio básico do mundo, não a matéria concreta, perceptível, mas um ser único, indivisível, imutável, imóvel e de uma só espécie.

Parmênides assim definia o ser:

"Não tem nascimento nem destruição; é um todo

De uma espécie única, imóvel e sem limites".

Os eleáticos achavam que o ser possuía a forma de uma esfera perfeita,

inteiramente redonda, e isto, segundo eles, servia para demonstrar que o ser era perfeito, homogêneo, sem princípio nem fim. Negando a existência do espaço vazio, os eleáticos tiravam a conclusão errônea de que o movimento era impossível.

Negavam o caráter sensível do ser; achavam que o ser só era perceptível para a razão pura, ideia que servia de base à sua interpretação idealista. Porém, ao mesmo tempo, recusando a possibilidade da criação do ser e falando da sua forma perfeitamente esférica, reconheciam-lhe o caráter material. Os eleáticos, pois, na sua teoria do ser, ocuparam uma posição intermediária entre o materialismo e o idealismo.

Na defesa da sua teoria da imobilidade do ser, Zenon fez reluzir uma série de "aporias" (raciocínios), que chegavam a contradições insuperáveis para servir de "refutação" à realidade do movimento. Por exemplo, na aporia "Dicotomia" (a divisão em dois), "demonstra" a impossibilidade do movimento da seguinte maneira: Antes de chegar a um determinado ponto, um objeto deve, primeiramente, atravessar a metade do caminho. Contudo, para chegar à metade do caminho, deve, antes, ultrapassar a quarta parte do caminho e assim por diante até o infinito (uma oitava parte, 1/16, 1/32, etc.). Quer dizer, conclui Zenon, que o objeto jamais começa o movimento, pois disso o impede a divisibilidade infinita do caminho que tem de percorrer.

Em sua segunda aporia, "Aquiles e a tartaruga"(16), Zenon procura "demonstrar" que Aquiles, apesar dos pés alados, jamais, poderia, no entanto, alcançar uma tartaruga. Suponhamos que Aquiles se acha cem passos atrás da tartaruga e que corre a uma velocidade dez vezes maior que a do animal. Quando Aquiles tiver percorrido os cem passos que o separam da tartaruga, ela, por sua vez, terá avançado dez passos. Quando Aquiles tiver percorrido estes dez passos, a tartaruga, por sua vez, terá andado mais um passo. O tempo que Aquiles empregar para percorrer este passo, a tartaruga usará para avançar uma décima parte do passo e assim sucessivamente. A distância entre Aquiles e a tartaruga diminuirá cada vez mais. Todavia, existirá sempre entre eles alguma distância e, por conseguinte, Aquiles jamais poderá alcançar a tartaruga.

Na aporia "a flecha em voo", Zenon trata também de "demonstrar" a irrealidade do movimento. Na sua opinião, a flecha disparada ocupa, em cada instante, um ponto determinado no espaço e, nesse instante, é como se estivesse parada nesse ponto. Quer dizer, sentencia Zenon, o movimento da flecha compõe-se da soma dos seus pontos de repouso. Isto é uma contradição e portanto Zenon declara impossível *o* movimento.

Zenon, adversário de toda a contradição, negava-se a reconhecer o caráter contraditório do movimento. Entretanto, o movimento é realmente contraditório, pois o corpo em deslocamento acha-se, em cada instante, em um ponto determinado do espaço por não ter passado ainda a outro ponto e, contudo, não se acha no ponto determinado porque já passou ao outro ponto. Zenon, ao contrário, raciocina metafisicamente, ao afirmar que o corpo em cada fragmento de tempo tem de achar-se só num ponto determinado e em nenhum outro, o que consequentemente o leva a afirmar a impossibilidade do movimento em geral.

Segundo conta a lenda, o filósofo Diógenes de Sinope, refutou o raciocínio de Zenon sobre a irrealidade do movimento, levantando-se em silêncio e começando a andar para trás e para diante. Não obstante, Zenon tampouco negava que o testemunho dos sentidos fala da existência do movimento; apenas considerava que esse movimento não podia ser traduzido em ideias lógicas, em raciocínio, porque achava que o testemunho dos sentidos sobre a existência do movimento não era verdadeiro, mas ilusório. Os eleáticos consideravam inverídico, falso, o mundo das múltiplas e variadas coisas mutáveis, sensorialmente perceptíveis; só o ser imóvel e imutável era verdadeiro. Também neste problema os eleáticos são metafísicos, ao declarar que o movimento não é verdadeiro, mas apenas aparente.

Não obstante seus erros, os eleáticos contam, conforme assinala Lenin, com o mérito histórico de ter realizado a primeira tentativa de descobrir o caráter contraditório do movimento e de levantar o problema da necessidade de expressar o movimento em ideias lógicas.

Os eleáticos contam também com uma série de realizações positivas. Xenófanes, por exemplo, embora chame de deus ao mundo, manifesta-se ao mesmo tempo contrário às crenças religiosas.

Xenófanes emite a opinião de que os homens atribuem aos deuses sua própria natureza. Os etíopes imaginam seus deuses chatos e negros; os tracianos, consideram-nos vermelhos de olhos azuis. Se os animais tivessem mãos e pudessem criar imagens de deuses, fá-las-iam à sua imagem e semelhança. Lenin gostou muito dessa obervação de Xenófanes, no fundo até, ia sobre a origem terrena da religião.

Os eleáticos, como os demais filósofos gregos, não puderam deixar de perceber a dialética da natureza. Mas, em vez de reconhecer caráter real dessa dialética; declararam ilusórios, inverossímeis, o movimento e as contradições. Eis porque Hegel, com toda a razão, os denomina "dialéticos negativistas"; nesse sentido, a filosofia dos eleáticos perdeu para a filosofia dialética de Heráclito.

Contra a doutrina eleática do ser único, imóvel, manifestaram-se os materialistas Anaxágoras, Empédocles e Demócrito.

A Luta Entre o Materialismo e o Idealismo Durante o Período do Florescimento da Grécia Escravista

O materialismo dos filósofos mileteanos e de Heráclito surgiu no século VI A.C., quando a sociedade escravista estava em formação na Grécia. Em compensação o materialismo dos filósofos posteriores — Anaxágoras, Empédocles, Leucipo e Demócrito — desenvolveu-se no século V A.C., quando a sociedade escravista grega já estava formada e atravessava o seu período de maior desenvolvimento. Naquele tempo Atenas desempenhava o papel político básico. As cidades-Estados gregas, sob a direção de Atenas, tinham conseguido um triunfo decisivo sabre os persas que tentaram dominar a Grécia. Os dramaturgos mais famosos da Grécia, Esquilo, Sófocles, Aristófanes; os escultores Policleto, Fídias, Praxíteles e outros, criaram então as obras universalmente conhecidas que ainda em nosso tempo provocam admiração.

Nos fins do século V A.C., durante a década de 30, teve lugar na Grécia a chamada guerra do Peloponeso, entre Atenas e Esparta. Esta guerra foi, no fundo, uma luta entre os escravistas democratas atenienses e a nobreza de origem que governava em Esparta e outras cidades que se lhe uniram. O regime aristocrático de Esparta encontrou também apoio entre a aristocracia de origem da própria Atenas. Os aristocratas atenienses, relegados a segundo plano pelo regime democrático triunfante, organizaram, em união com Esparta, toda espécie de intrigas contra a democracia ateniense. Esta luta que crescia constantemente, entre os aristocratas e os democratas, dividiu também os filósofos em dois campos: os filósofos idealistas de Atenas, Sócrates e Platão, simpatizavam abertamente com os espartanos, com a aristocracia, enquanto que os materialistas atenienses foram adeptos da democracia escravista, então no governo.

Também o materialista mais notável da antiguidade, Demócrito, fundador da doutrina atômica da matéria, foi partidário da democracia.

As condições para o materialismo atomista de Demócrito foram criadas pelas doutrinas de seus predecessores — Anaxágoras e Empédocles —, que deram os primeiros passos da dialética espontânea dos mileteanos e de Heráclito para o materialismo mecanicista, que se desenvolveu plenamente nos séculos XVII e XVIII de nossa era.

Anaxágoras

Anaxágoras (500-428 A.C.) viveu e lecionou em Atenas. Foi íntimo do chefe da democracia ateniense Péricles, que governou Atenas nos seus anos de maior progresso. Anaxágoras, ao contrário dos filósofos mileteanos, achava que o fundamento do mundo não era um elemento primário material único. Concebia a matéria como uma multidão infinita de múltiplas e diversas pequenas partículas, às quais chamava "sementes das coisas" (homo emerias). Na sua opinião, cada uma dessas partículas representa uma cópia pequeníssima das substâncias respectivas.

Em cada substância, na doutrina de Anaxágoras, acham-se partículas de natureza diferente, porém em número menor, e, por isso, desempenha um papel secundário na substância. Quando, porém, essas partículas de natureza diferente, começam a predominar na substância, esta converte-se em outra. A neve branca, por exemplo, converte-se na água turva, devido a terem aumentado nela as partículas turvas e do líquido diminuído as partículas brancas sólidas.

Anaxágoras foi o primeiro que concebeu a matéria como infinitamente divisível, composta de uma quantidade infinita de elementos qualitativamente variados. Mas deu simultaneamente um passo para a concepção mecanicista da matéria, considerando-lhe os elementos imutáveis e a substância a simples soma desses elementos.

O germe do mecanicismo na doutrina de Anaxágoras provém de que a causa do movimento das partículas, segundo ele, a causa da formação das substâncias durante o processo do movimento, deve-se a um primeiro impulso exterior engendrado pela "inteligência" ou pelo "nous", como ele a chama. A “inteligência” provocou um movimento circular das partículas e favoreceu sua diferenciação qualitativa. Separou o seco do molhado; o frio do quente; o rarefeito do compacto; as trevas da luz, etc. O seco, o quente e o rarefeito se elevavam; o úmido, o frio e o escuro convertiam-se em ar.

Segundo Anaxágoras, o papel da "inteligência" é limitado. Ela não é criadora da matéria. Ninguém criou a matéria que existe eternamente. A "inteligência" de Anaxágoras é um pouco semelhante ao "logus" de Heráclito. Tanto aquela, como este, são considerados por eles uma necessidade, uma lei, uma ordem. Apenas o "logus" de Heráclito é uma propriedade intrínseca da primeira matéria, o fogo, enquanto que a "inteligência" de Anaxágoras é uma força externa, separada da matéria; com isto abriu-se de certa forma o acesso ao idealismo. Anaxágoras, porém, concebe a própria "inteligência" como uma coisa material, como uma substância mais sutil e mais fina.

Anaxágoras foi acusado de ateísmo por seus contemporâneos, por considerar os corpos celestes, especialmente o sol, não uma divindade, mas apenas uma massa de pedras incandescentes. Foi condenado à morte por "blasfêmia", tendo em seguida, a pena sido comutada para desterro.

Outro filósofo materialista grego que deu também os primeiros passos para o mecanicismo e a metafísica foi Empédocles, contemporâneo de Anaxágoras.

Empédocles

Nasceu e viveu na cidade grega de Agrigento (sul da Itália), aproximadamente desde o ano de 483 até 423 A.C.). Empédocles, segundo testemunhos chegados até nossos dias, desempenhou um grande papel político nos círculos democráticos. Sobre sua vida formaram-se muitas lendas; dizem que se considerava oráculo e dedicava-se a fazer profecias; que acreditava na transmigração das almas, etc. Segundo outra lenda, Empédocles terminou seus dias com o suicídio, precipitando-se no vulcão Etna.

Empédocles era filósofo, poeta, médico, físico e um dos melhores oradores gregos. Considerava como princípios básicos do mundo quatro elementos materiais: o fogo, o ar, a água e a terra. Todas as coisas se formam dessas quatro "raízes". Os germes do mecanicismo e da metafísica na sua doutrina estão no fato dele considerar cada substância uma simples união quantitativa desses quatro elementos imutáveis. A formação das diversas substâncias para ele, deve-se às diversas uniões proporcionais desses elementos. Se, a juízo de Heráclito, as coisas nascem por causa de suas contradições internas, para Empédocles, os próprios elementos materiais são passivos. Há duas forças externas que põem esses elementos em movimento: o amor e o ódio. O amor favorece a união e a formação da substância, o ódio separa-as e lhes provoca a destruição.

Empédocles, ao contrário dos eleáticos, reconhecia a realidade do movimento, o qual considerava como eternamente existente. Mas abordou seu estudo de forma mecanicista, reconhecendo uma única forma de movimento; o deslocamento do corpo no espaço. Considera tudo, no processo universal, como um movimento dentro de um círculo fechado no qual constantemente se repetem os diversos períodos de desenvolvimento. Empédocles explicava o desenvolvimento e a morte do mundo pelo domínio alternativo do amor e do ódio.

Sua teoria da formação dos organismos tem grande interesse. Durante o primeiro período, para ele, os diversos membros do organismo viviam independentemente, isolados uns dos outros.

"Assim nasceu uma multidão de cabeças sem pescoço, vagavam braços soltos

que não tinham ombros; moviam-se olhos sem órbitas".

Durante o segundo período, essas partes do organismo, mutuamente atraídas pelo amor, uniram-se de qualquer forma e formaram-se os monstros.

"Apareceu uma multidão de criaturas com duplo rosto e duplo peito. Nasceram touros com cabeças de homem e, vice-versa, homens com cabeça de touro".

Os monstros não tinham aptidão para a vida e, em consequência do ódio, pereceram, nascendo em seu lugar novos seres. Empédocles chama-os "seres da natureza pura"; eles ainda não tinham divisão de sexo. Por último, no quarto período, surgem a vegetação, os animais e os homens do tipo atual, que nascem pela procriação sexual.

Desta forma ingênua e fantástica, Empédocles enuncia, pois, o pensamento sobre a sobrevivência dos seres de maior adaptação e o desaparecimento dos inaptos. Nesta doutrina já existe alguma alusão à seleção natural, teoria que muito mais tarde foi cientificamente demonstrada por Darwin.

Demócrito

O maior materialista do mundo antigo foi Demócrito.

Nasceu em Abdera (Trácia), por volta do ano 470 A.C. e viveu muitos anos, até 380 ou 370 A.C. Recebeu uma grande herança do pai e realizou muitas e longas viagens; segundo diversos testemunhos, esteve na Babilônia, Pérsia, Egito. Depois fixou residência em Atenas, onde conheceu a filosofia idealista de Sócrates e se tornou seu adversário mais decidido. Manifestou-se igualmente contra as concepções políticas de Sócrates e de Platão. Demócrito foi um ardente defensor do regime democrático. Sendo hostil à nobreza escravista, apresenta a democracia como modelo aos comerciantes e artesãos avançados.

Demócrito, no entanto, além de ser adepto da já triunfante democracia escravista, foi simultaneamente contrário à participação das camadas indigentes da população no governo político do país. Como representante da classe escravista, opôs-se com grande energia às camadas populares "de baixo", quando estas atentavam contra a propriedade privada. Considerava os escravos simples ferramentas à disposição de seus amos, os escravistas. Dizia:

"Devemos empregar os escravos como os membros de nosso corpo, usando uns para um fim e outros para outro".

Dava grande importância ao governo do Estado, que servia para impedir a "discórdia" entre os homens e ajudar a manter os escravos submissos.

Demócrito, considerada a época em que viveu, foi um homem culto em múltiplos aspectos. Escrevia, não só sobre filosofia, como também sobre matemática, física, técnica, meteorologia, zoologia, estética, etc. Demócrito, diz Aristóteles,

"entendia de tudo e sabia orientar-se em qualquer situação".

Os representantes das classes reacionárias governamentais e os filósofos idealistas (entre eles Platão), sendo inimigos do materialismo de Demócrito, destruíram-lhe quase todas as obras. Só chegaram até nós alguns pequenos fragmentos de seus trabalhos.

Demócrito, segundo informa Aristóteles, foi discípulo e continuador do filósofo jônico, Leucipo, que ó considerado o fundador do atomismo. De Leucipo quase nenhuma informação se conservou.

Demócrito considerava que o princípio primário do mundo não era, o ser único dos eleáticos, mas a multidão dos átomos ("átomo" em grego significa "indivisível") e o vácuo, no qual os átomos moviam-se eternamente. Por átomo entendia as menores partículas materiais, invisíveis a olho nu, impenetráveis e indivisíveis. Os átomos são eternos, imutáveis; seu número é infinitamente grande. Todos os objetos da natureza, entre os quais o homem, compõem-se desses átomos. Os átomos distinguem-se uns dos outros pela forma exterior, pela posição no espaço e pela ordem de distribuição. As substâncias distinguem-se umas das outras pela combinação dos átomos. Conforme afirmam diferentes historiadores, Demócrito diferenciava também os átomos pelo seu peso. Sem saber ainda que no vácuo todos os corpos caem com a mesma velocidade, achava que os átomos mais leves caiam mais lentamente no espaço e os pesados com maior rapidez. Era assim, segundo dizia, que uns alcançavam os outros, chocavam-se entre si e se encadeavam mutuamente por meio de pequenos ganchos especiais. O resultado dessa concatenação dos átomos era a formação das substâncias.

Demócrito reconhece a realidade do movimento e o considera inerente aos próprios átomos, levantando dessa forma um problema muito importante sobre a conexão indissolúvel da matéria e do movimento. Embora fosse verdade que Demócrito ainda entendesse o movimento de uma forma mecanicista, como simples deslocamento no espaço de átomos internamente indestrutíveis e imutáveis.

Para Demócrito, o universo compõe-se de uma quantidade infinita de mundos, que se formam em consequência da colisão dos átomos produzida pelo seu

movimento em torvelinho; nesse torvelinho unem-se uns e outros formando grandes aglomerações que, no processo do seu movimento, adotam a forma esférica. O número dos mundos, segundo Demócrito, é infinitamente grande. No lugar dos mundos que perecem, surgem outros novos. Cada um deles está numa fase diferente de desenvolvimento. Uns são povoados e outros não, quer porque a vida orgânica já tenha desaparecido ou por ainda não ter surgido. Este modo de encarar o universo de Demócrito, não está destituído de certos traços dialéticos.

Ao considerar nossa terra apenas uma pequena parte da multidão infinita dos mundos, Demócrito deu um golpe de morte na religião, coisa que foi também feita pela sua ideia de que a vida orgânica não é trazida para o mundo de fora, por um deus criador, mas que é o resultado necessário do próprio movimento mecânico do mundo, da concatenação dos átomos, pensamento sem dúvida, igualmente ateu.

Segundo Demócrito, a alma compõe-se de átomos especialmente sutis, que se distinguem por maior mobilidade, graças à qual põem o corpo em movimento. A alma é tão mortal quanto o corpo.

Demócrito achava que o mundo exterior era cognoscível, porquanto as coisas que o homem ia conhecendo se compunham dos mesmos átomos que o mundo. Reconhecia a importância dos órgãos sensoriais para o conhecimento. Supunha que pequenas imagens materiais emanavam dos objetos, as quais, passando para nossos olhos, criavam no homem a representação do objeto determinado. Contudo desprezava um pouco o papel de testemunha dos nossos órgãos dos sentidos. Considerava que os conhecimentos recebidos através das sensações, apenas podiam ser considerados "juízos", quer dizer, conhecimentos ainda "obscuros", não fidedignos. Afirmava, erroneamente, que o calor, o cheiro e o tato não eram inerentes ao objeto. Todas essas propriedades, segundo achava, só existiam em nossas representações. De fato, existiam apenas as qualidades "primárias": a figura, a quantidade, a indivisibilidade e a impenetrabilidade dos átomos. Assim, é Demócrito que começa a teoria das qualidades primárias e secundárias, a qual é uma concessão ao idealismo, posteriormente desenvolvida na filosofia por Locke (século XVIII). Na verdade, também as qualidades chamadas "secundárias" são inerentes aos objetos. A sensação da cor não é apenas subjetiva como supunha Demócrito, mas também objetiva, já que a diferença das cores é provocada pela diferença das ondas luminosas que emanam dos objetos.

Quanto às concepções político-sociais, é preciso notar que Demócrito tentou abordar historicamente a vida social. Em sua opinião, os homens viviam

primeiramente como os animais selvagens, e só mais tarde, graças a imitação da natureza, a humanidade atingiu a cultura. Considerava que o homem aprendeu a tecer e a coser o vestuário com a aranha; a construir casas com a andorinha; a cantar com os pássaros, etc.

Demócrito, como seu sucessor Epicuro, foi um dos representantes mais notáveis do materialismo antigo. Foi ele quem pela primeira vez emitiu a suposição referente à estrutura atômica da matéria, posteriormente confirmada cientificamente. É preciso compreender que o conceito de Demócrito sobre a estrutura atômica da matéria, ainda é muito primitiva; os átomos, por exemplo, eram considerados indivisíveis e imutáveis. Hoje a ciência moderna considera a estrutura do átomo da maneira diversa: o átomo é decomponível; ele compõe-se de elétrons e prótons, etc.

O grande mérito histórico de Demócrito está em reconhecer a existência de uma lei sobre tudo que se opera no mundo material, bem como da sua necessidade. Exigia a explicação causal de todos os fenômenos da natureza. Não obstante, seu modo de encarar a causalidade é limitado. Comete o erro de recusar-se a reconhecer a existência da casualidade, declarando que os homens consideram casuais os fenômenos cujas causas desconhecem. Demócrito, ao negar a existência da casualidade, tampouco foi partidário da existência de alguma vontade divina ou dum destino cego regendo a sorte dos homens e dos mundos. Sem chegar todavia à negação completa da existência dos deuses, refutava seu caráter sobrenatural, sua natureza espiritual. Os deuses, para ele, são também criações da natureza, porém mais perfeitas que os homens. Os deuses, e todos os demais corpos, compõem-se de átomos materiais e não interferem nos assuntes do mundo. Os corpos movem-se segundo as próprias leis mecânicas do movimento dos átomos. Estas leis também servem de base ao mundo material.

Demócrito, adversário da religião, reconhecia que nem os mundos nem os homens foram criados. Considerava a alma humana mortal, e assim minava a mitologia grega. Desempenhou um papel considerável no desenvolvimento ulterior do ateísmo. Negava a possibilidade de qualquer milagre. Era adversário de profecias e bruxarias. Explicava a existência da religião como resultante da ignorância dos homens, ao seu desconhecimento das leis da natureza e seu temor aos fenômenos naturais. Eis aqui por que o idealista Platão, que pregava a origem divina do mundo, a imortalidade da alma, etc., professava um ódio feroz a Demócrito. Platão, segundo afirmam alguns, assenhorou-se das obras de Demócrito, e queimou-as, chegando a negar-se a mencionar em suas obras o nome do filósofo que tanto odiava. O idealista Hegel não adotou uma atitude

melhor para com esse grande materialista e ateu grego. Lenin escrevia:

"Hegel, fatalmente, considera Demócrito uma madrasta, em quase todas as suas páginas (17°-272). O idealista não pode suportar o espírito do materialista!"(17).

Os Sofistas

A escola sofista é de vários matizes, tanto pela sua filiação política quanto por suas concepções filosóficas. Entre os primeiros sofistas predomina o materialismo; os posteriores deslisam para o idealismo. O próprio significado da palavra sofista mudou historicamente, com a mudança do caráter da atividade dos sofistas. A princípio os sábios em geral, os pensadores ("Sofos", sábio), eram chamados sofistas na Grécia. Mais tarde Platão e Aristóteles denominavam sofista o homem que, mediante uma série de argumentos verbais, dispunha-se, por dinheiro, a demonstrar qualquer conclusão.

Os sofistas foram os primeiros filósofos profissionais, que, perambulando pelas cidades da Grécia, ensinavam por dinheiro, instruindo a população. Os sofistas criticavam e ridicularizavam duramente as concepções religiosas e mitológicas do mundo, a moral de casta, que já tinha se tornado atrasada, etc. Nisso indubitavelmente está seu mérito. Quase nada se conservou das obras dos sofistas. Na história da filosofia, os sofistas dividem-se em velhos e jovens. Os maiores representantes da velha geração foram Protágoras (481-411 A.C.) e Górgias (483-375 A.C.).

Protágoras de Abdera, contemporâneo de Demócrito, era partidário da democracia grega. Sua filosofia é, no fundo, materialista. Reconhece a existência do mundo material, a mutabilidade da matéria, sua fluidez. Em sua posição de crítica à religião, dizia:

"Não sei se deus existe ou não".

Mas nos problemas do conhecimento inclinava-se para o idealismo dizendo:

"O homem é a medida de todas as coisas".

Cada homem, a juízo de Protágoras, concebe o mundo a seu modo; não pode haver um conhecimento fidedigno do mundo. O que pode parecer verdade a um, pode parecer falso a outro.

Górgias, outro dos representantes da velha geração dos sofistas, aproximou-se mais que Protágoras do idealismo subjetivo e do ceticismo. Negava a possibilidade de um conhecimento autêntico e exato do mundo; também duvidava da existência objetiva da natureza. Sua obra principal chama-se: "Sobre o Inexistente ou Sobre a Natureza".

Os sofistas dedicavam enorme atenção ao problema das contradições. Mas, contrariamente aos eleáticos, que afirmavam serem as contradições imaginárias, ilusórias, os sofistas demonstravam o caráter contraditório de todos os fenômenos do mundo. Foi dessa forma que levantaram novamente o problema da dialética. Contudo, na maioria dos casos, os sofistas chegavam a conclusões idealistas, subjetivas. Em sua opinião qualquer uma de duas conclusões opostas podia ser perfeitamente demonstrada. Partindo daí chegavam a negar a verdade objetiva.

Os jovens sofistas (Antifonte, Crítias, Alquidam), que viveram nos fins do século V e princípios do IV A.C., dedicaram-se preferentemente aos problemas de moral. Um deles enunciou a ideia do "direito natural", declarando que todos os homens são iguais por natureza, que não devia haver uma desigualdade entre os helenos e os bárbaros (Antifonte). O sofista Alquidam mostrou-se partidário da abolição da escravatura, dizendo:

"Os deuses fizeram-nos livres; a ninguém fizeram escravo".

Outros, em compensação, justificavam a escravidão e a opressão, manifestando-se adversários furibundos do regime democrático. Reconheciam a necessidade da religião como meio de manter a massa sob o jugo da "elite" da sociedade; acentuavam o caráter político da religião. Nos fins do século V A.C., o sofista Crítias (tio de Platão), encabeçou em Atenas um "complot" aristocrático que desencadeou o terror mais cruel durante vários anos.

Os pontos de vista contraditórios dos jovens sofistas refletiam *as* tendências antagônicas existentes no seio da sociedade da antiga Grécia, no período do começo de sua decadência, no século IV A.C.

Alguns elementos progressistas dessa sociedade chegaram até à ideia de que era necessário abolir a escravidão, que se ia tomando desvantajosa, em vista do seu pequeno rendimento de trabalho. A nobreza escravista, em compensação, com a esperança de voltar ao governo, era partidária da escravidão e da maior opressão das amplas massas populares.

A escola sofista mais tarde degenerou definitivamente. A sofistica ficou adstrita a uma prestidigitação verbal, que ensinava como vencer o adversário numa disputa, embora não se tivesse razão. Daí nasceu o novo conceito da denominação "sofista" que se dá a um charlatão que defende conscientemente uma tese contrária à realidade.

Sócrates

Sócrates, mestre de Platão, provém da escola dos sofistas.

Nasceu por volta do ano 469 A.C., em Atenas, na família de um escultor. Expunha sua filosofia verbalmente. Sobre suas atividades e opiniões pode-se julgar; principalmente, pelo testemunho dos seus contemporâneos, Platão e Xenofonte. Por suas opiniões políticas, Sócrates foi o ideólogo da nobreza escravista. Figurava nas primeiras filas dos inimigos da democracia ateniense, pregando em toda a parte e em qualquer oportunidade o ódio à democracia e a necessidade de volver ao velho regime aristocrático. Ao que parece, organizou e dirigiu um círculo de adeptos da aristocracia, que lutava ativamente, e por todos os meios, contra o estado democrático ateniense. Em consequência de sua atividade reacionária, foi submetido a julgamento e condenado à morte. Ingerindo veneno, morreu no cárcere no ano 399 A.C.

Sócrates era idealista: considerava a natureza criada pelos deuses, os quais prepararam o mundo tendo em vista os interesses do homem, com o fim de satisfazer-lhe as necessidades. Achava que estudar a natureza era uma ação contrária a Deus, uma intervenção do homem nos assuntos divinos, para ele inacessíveis. O único objeto do conhecimento deve ser o próprio homem. "Conhece-te a ti mesmo". Os conceitos do entendimento humano, ou os "gerais" como os chama, e os problemas de moral, são os únicos objetos do conhecimento. O mérito histórico de Sócrates está no fato de ser o primeiro a levantar o problema do papel dos conceitos gerais no conhecimento. Mas considera os próprios conceitos de forma idealista. Se o materialista define os conceitos, as abstrações, como reflexo na consciência do homem, daquilo que ocorre no mundo objetivo, na natureza, Sócrates considerava os conceitos o elemento primário, o princípio do mundo. Os conceitos, a juízo de Sócrates, engendram as substâncias e não o contrário. Não reconhecia o conhecimento sensível, as sensações como fonte dos conceitos.

Sócrates desenvolveu sua teoria dos conceitos gerais em luta contra os sofistas. Estes tratavam de minar a moral religiosa e destruir as tradições ideológicas do regime aristocrático, demonstrando que o homem deve tomar seus interesses pessoais como base de ação, deve aspirar à felicidade. Sócrates, em oposição ao individualismo dos sofistas, levanta os conceitos do bem, da justiça, da equidade, do dever, aplicáveis a todos os homens (segundo afirma). Nesses conceitos gerais que todos os homens deviam seguir, procurava encontrar uma base firme para a sociedade aristocrática. Por isso considerava uma das principais condições para volver ao regime aristocrático, a educação moral dos homens no espírito conveniente à aristocracia. Identifica a moral com o

conhecimento, interpretando-a de forma idealista, como o conhecimento do homem sobre sua natureza espiritual, seus conceitos.

Em seu desprezo ao povo, Sócrates achava que o mesmo não devia possuir conhecimentos e, em consequência, não podia ser virtuoso; que o povo era viciado por natureza. Aqui se revela claramente o caráter aristocrático de sua moral; considera que a tarefa básica da educação moral consiste em dar ao homem uma educação que contribua para o advento da subida ao poder da aristocracia escravista, para a eliminação da eletividade dos órgãos do poder, e para a renúncia à intervenção do povo no governo do Estado. Para Sócrates, o reconhecimento desses princípios era a virtude principal do "homem cidadão". O idealismo de Sócrates desenvolveu-se plenamente com Platão.

Platão

Platão, discípulo de Sócrates, é um dos representantes e sistematizadores mais notáveis do idealismo da antiga Grécia. Sua filosofia exerceu também grande influência sobre a religião cristã.

Platão viveu do ano 427 até o ano 347 A.C. Provinha dos meios aristocráticos atenienses. Por parte de pai descendia da família real de Atenas. Foi adversário encarniçado do regime democrático. Tomou contacto político com os pitagóricos e participou numa série de "complots" da aristocracia que não tiveram êxito. Fundou em Atenas uma escola filosófica idealista: a Academia. Quase todas as obras de Platão chegaram às nossas mãos. Nelas expõe suas teorias em forma de conversação entre várias pessoas. Habitualmente o representante de suas próprias opiniões é Sócrates.

Platão foi um idealista perigoso. A teoria das Ideias, desenvolvimento ulterior da teoria socrática dos "gerais", dos conceitos, é a base da filosofia de Platão. Para ele o princípio de todas as coisas é o mundo das ideias supersensíveis. As coisas percebidas pelos sentidos constituem apenas o reflexo, a sombra do mundo das ideias, sua cópia imperfeita. As ideias existem separadas das coisas, noutro mundo. Ali, segundo ele, existem as ideias, por exemplo, da mesa, da casa, dos animais, dos vegetais, etc. Cada mesa, casa, etc., material, deriva-se dessas ideias. Assim também, a beleza terrestre dos homens e das coisas é apenas o reflexo imperfeito da ideia do belo.

Platão reconhece, portanto, dois mundos, separados um do outro: o mundo das ideias e o das coisas, no qual vive o homem. As ideias são eternas e imutáveis; possuem uma existência efetiva e geral. Em compensação as coisas sensíveis são mutáveis, inconstantes, nascem e morrem. Por isso, Platão declara ilusória a

existência dessas coisas. A ideia suprema é a ideia do bem, é Deus. Aqui se evidencia, de forma clara, como o idealismo se entrelaça com a religião.

Platão concebe o conhecimento como uma reminiscência das ideias entrevistas pela alma imortal, no mundo divino, onde residia antes de encarnar no corpo humano. O conhecimento sensível não é verídico, é insuficiente; ele apenas dá aos homens a percepção das coisas. A essência primária das coisas — o mundo das ideias — só pode ser conhecido pelo pensamento teórico, "puro", pela razão. Somente separando-se de tudo que seja sensível, tampando os ouvidos e cerrando os olhos, como diz Platão, o homem começa a recordar confusamente o que sua alma contemplava no mundo das ideias. Poucos homens escolhidos, ilustres, os aristocratas e os filósofos, são capazes de chegar ao conhecimento, ou melhor, a recordar o mundo das ideias. As próprias criações do homem, são, para Platão, apenas cópias das ideias. Por exemplo, a estátua feita pelo escultor é a imagem imperfeita da ideia que existe eternamente e da qual o escultor genial recordou-se.

Platão relacionou estreitamente sua filosofia com a política, como se observa até pelo fato de achar que à frente do Estado ideal, por ele imaginado, deviam estar os filósofos. No regime social ideal descrito por Platão, conserva-se a divisão de classes. A seu ver, a sociedade deve compor-se de três camadas sociais:

a. a camada dos filósofos que governam o Estado;
b. a dos guerreiros e guardas que defendem o Estado de ataques externos e levantes populares, e
c. o resto do povo que se dedica a trabalhos físicos: artesãos, camponeses.

Fora dessas três camadas restavam os escravos. Cada uma das três camadas tem uma virtude especial: os governantes, a sabedoria; os guerreiros, a valentia; o povo, a plena obediência aos governantes e disposição para trabalhar para as primeiras camadas. O Estado ideal de Platão representa um original "comunismo" dos escravistas. As primeiras duas camadas, segundo Platão, não têm propriedade privada. Para elas existe a propriedade comum do Estado. Marx escrevia que o Estado utópico de Platão representava a idealização do regime de casta egípcio, o regime da aristocracia de origem escravista, cuja base econômica era a propriedade privada comum dos cidadãos ativos do Estado

"obrigados a conservar essa forma de associação naturalmente surgida ante os escravos"(18).

Platão, na sua teoria do Estado, tenta, de uma maneira completamente clara,

realizar os sonhos da aristocracia. O poder ficará a cargo somente de alguns homens e a escravidão será conservada. Platão proibiu categoricamente o acesso do povo às primeiras camadas.

Exigia que toda a vida social estivesse impregnada de religião. A virtude geral inerente a todas as camadas é, para ele, a adoração de Deus e da equidade. Com isso ele quer dizer que cada camada social deve dedicar-se a seus assuntos, e as camadas inferiores devem obedecer incondicionalmente às superiores.

Platão exige a proibição absoluta do povo participar no governo do Estado. Julga que o povo é completamente inapto para a filosofia, para o conhecimento; é incapaz de conhecer o mundo das ideias.

Platão foi um reacionário convicto, tanto na filosofia como em seus pontos de vista sociais. Lenin fala da luta entre a linha de Demócrito e a de Platão como sendo a fundamental entre os partidos filosóficos do mundo antigo.

Platão denomina dialética seu método de conhecimento; porém por isto entende a exposição do assunto sob a forma de perguntas e respostas, a habilidade de fazer perguntas e respondê-las, de desenvolver as opiniões em forma de conversação, de diálogos. Para ele o fundamento de tudo o que existe são as ideias eternas e imutáveis, que não nascem nem morrem e não têm qualquer espécie de contradições internas. Por conseguinte, no fundo, Platão foi um metafísico incondicional.

Não obstante, pode-se encontrar em sua filosofia elementos de dialética. O fato, por exemplo, de reconhecer a mutabilidade constante do mundo das substâncias sensíveis, embora não considere esse mundo verídico, precisamente devido a sua fluidez. Em seu diálogo "Elforista", diz:

"A dificuldade e a verdade consistem em demonstrar que o que é outra coisa é a mesma coisa, e que o quê é a mesma coisa é outra, e, precisamente, em um e mesmo aspecto".

Platão aproxima-se aqui do reconhecimento do caráter contraditório das coisas. Lenin acentuou este ponto de Platão, anotando-o nos seus "Cadernos Filosóficos"(19). Platão declarou que um homem enfermo que sente calor, sente ao mesmo tempo frio; que o mesmo homem é falso e verdadeiro simultaneamente, etc.

Aristóteles

O cume do desenvolvimento da filosofia na Grécia antiga está nas doutrinas de Aristóteles, que sintetizou os resultados científicos de seus antecessores,

tomando deles tudo o que achava positivo e criticando severamente o que considerava errôneo. Introduziu muita novidade numa série de domínios da ciência e da arte, sabendo fazê-las avançar. Particularmente no domínio da filosofia, criou muita coisa valiosa, exercendo uma grande influência sobre o desenvolvimento ulterior do pensamento filosófico universal.

Aristóteles viveu no período em que Atenas, em consequência da derrota na chamada guerra do Peloponeso com Esparta e de desordens interiores (levantes de escravos e de pobres), debilitou-se ao extremo de perder a independência e ficar submetida, assim como sua vencedora Esparta e quase todas as cidades gregas, ao poderoso Estado Macedônico.

Aristóteles nasceu no ano 384 A.C. Seu pai, Nicômaco, foi médico da corte do rei da Macedônia. Aristóteles, na juventude, foi para Atenas e teve Platão por seu mestre durante longo tempo.

No ano 343 A.C., o rei Felipe da Macedônia confiou a Aristóteles a educação de seu filho Alexandre. O grande sábio grego soube inculcar em seu aluno — posteriormente famoso chefe de exércitos Alexandre Magno — o amor à cultura e à ciência grega. Mais tarde, por ordem de Alexandre, durante sua marcha sobre o Oriente, foram reunidas, para Aristóteles, as mais ricas coleções científicas e culturais. No ano 335, quando Alexandre avançava com seus exércitos na Ásia, Aristóteles regressou à Atenas onde formou sua escola filosófica, o Liceu.

Depois da morte de Alexandre, aumentou em Atenas o mal-estar contra o domínio macedônico, e Aristóteles foi também objeto de perseguição, devido as suas relações com a corte macedônica, vendo-se obrigado a refugiar-se na ilha de Eudéa, onde morreu pouco depois, no ano 322 A.C.

A maior parte das obras de Aristóteles sobre filosofia, história, ciências naturais, arte, etc., chegaram-nos às mãos. Parece que Aristóteles não escreveu todas essas obras sozinho, mas ajudado por seus discípulos Teofrasto, Eudemo e outros, que, depois da morte do mestre, tomaram a frente da escola.

Na solução do problema fundamental da filosofia, Aristóteles oscila entre o materialismo e o idealismo.

Aristóteles "não tem dúvidas a respeito da realidade do mundo exterior"(20).

Reconhece a existência objetiva das coisas e critica Platão duramente por seu idealismo, por ter concebido a natureza apenas como uma ilusão, como uma sombra imperfeita do mundo das ideias. Para Aristóteles, é, pois, indubitável, evidente, a existência objetiva da natureza.

"É ridículo tentar, diz Aristóteles, demonstrar que a natureza não existe"(21).

Essa declaração do filósofo tem um conteúdo absolutamente materialista. Aristóteles, ao combater a favor da realidade da natureza, e ao refutar a existência do mundo platônico das ideias divinas, abalou os fundamentos do idealismo. Contudo, não soube manter uma posição materialista consequente. Afirma que a base de todas as coisas, sua essência íntima, e a "forma" que ele entende como um princípio ideal, espiritual e material. Para ele, porém, a matéria é outro princípio primário, outra essência das coisas. Dessa forma Aristóteles concebe, como fundamento do mundo, dois princípios antagônicos, a matéria e a forma, ou seja, nesse problema foi dualista.

"O homem emaranhou-se", diz Lenin referindo-se a ele(22).

Esses dois princípios, segundo Aristóteles, estão constantemente relacionados entre si, no mundo real, não existem separadamente e, em conjunto, compõem uma coisa íntegra. Só mentalmente é possível concebê-los separados. Assim combateu Platão, que separava o mundo das ideias do dos objetos. Ao contrário de Platão, que reconhecia como essência do mundo o "geral", a ideia, Aristóteles considera como tal as "substancias", as coisas materiais.

Como dualista que era, porém, adotou, em última instância, uma posição idealista, concedendo o papel primário à forma, ao princípio espiritual. A matéria, na sua opinião, é uma coisa caótica, bruta, inerte, que só graças ao princípio ativo — a forma — converte-se em algo determinado. O bloco de mármore, por exemplo, nas mãos do escultor que o conforma, converte-se numa estátua. A matéria, sem introduzir nela a forma, constitui apenas a possibilidade de nascimento das coisas. Somente quando ela se une à forma, surgem dela coisas autênticas, reais. A forma, como força ativa, converte a matéria duma possibilidade, numa realidade, transforma-a num objeto determinado.

A teoria de Aristóteles sobre a forma e a matéria também contém traços dialéticos. A matéria é concebida por ele em mutação constante, na qual adquire continuamente novas formas mais perfeitas. Assim Aristóteles aproxima-se do reconhecimento da evolução, da transformação do mundo. Em contradição com o seu dualismo, fala do trânsito mútuo da forma e da matéria, da transformação duma na outra. O que numa fase de desenvolvimento é forma, noutra, na fase superior, é matéria. O ladrilho, por exemplo, relativamente à argila, é uma forma e argila é uma matéria, mas este mesmo ladrilho relativamente a uma casa já é uma matéria.

Aristóteles reconhecia a ligação estreita que existe entre o movimento e as

coisas; afirmava que o movimento não podia existir fora dos objetos, que ele era inerente às coisas da natureza. Isto constitui o grande mérito científico de Aristóteles. Entendia por movimento não apenas o deslocamento no espaço, o aumento ou diminuição quantitativa das coisas como também suas modificações qualitativas, sua transformação em seus contrários ou em outros objetos, a geração e a morte dos objetos. Por isso Lenin, transcrevendo uma citação da "Metafísica" de Aristóteles, na qual este diz que "tudo que é material é sempre transitório", escreve por sua conta: "Aqui há um ponto de vista materialista dialético, embora seja casual, sem firmeza, sem desenvolvimento e passageiro" (23).

Em Aristóteles pode-se observar algumas insinuações sobre o reconhecimento do movimento por saltos, quando diz que a troca qualitativa pode efetuar-se "bruscamente", e dá como exemplo a congelação da água(24).

Contudo, Aristóteles interpreta com espírito idealista a causa da transformação dos objetos. Considera que a coisa morre e se transforma em outra devido a mudança das formas, que são eternas, imutáveis, e que não podem transformar-se uma na outra.

Tampouco mantém consequentemente sua forma dialética de abordar o movimento, porque subordina todas as formas do movimento à do deslocamento no espaço. Vê a causa do movimento na influência de um objeto sobre outro. O movimento das coisas terrestres é, a seu ver, provocado pelo movimento do céu, dos planetas, que sendo imutáveis, movem-se mecanicamente, em círculo. O movimento do céu, por sua vez, é condicionado pela ação de uma força espiritual externa, que Aristóteles denomina o primeiro motor divino ou, simplesmente, Deus. E dessa forma, tendo Aristóteles, no modo de conceber o movimento, saído fora dos limites do mecanicismo, volta novamente para ele. Além disso, vê a causa final do movimento em Deus, que considera imutável.

De qualquer forma, Aristóteles não chegou a reconhecer a contradição interna como causa fundamental de toda espécie de mutações; sob esse aspecto, faz uma concessão a Heráclito, com o qual sustentou uma aguda polêmica sobre o problema. Também é verdade que em Aristóteles pode-se encontrar, várias vezes, um reconhecimento do caráter contraditório das coisas. Por exemplo, na "metafísica" faz a seguinte pergunta: o homem vivo não é um morto eventual? Apesar disso, porém, seus elementos de dialética não desenvolvidos, apresentados só em forma de insinuações, entram em choque com a lei das contradições, detalhadamente elaborada por ele, na qual refuta categoricamente a existência de contradições nas coisas.

Nos problemas do conhecimento Aristóteles revela tendências materialistas bastante fortes. Lenin diz que aqui "aproxima-se bastante do materialismo"(25). Se Platão chamava conhecimento a reminiscência na alma imortal do mundo das ideias, Aristóteles, repelindo esse mundo das ideias, colocava a fonte do conhecimento na própria natureza, no mundo que envolve o homem; afirmava que este mundo é cognoscível.

Aristóteles concede um grande papel aos sentidos no conhecimento. A sensação é provocada pelas coisas que existem objetivamente, independentemente do homem. Ele compara as percepções sensíveis à impressão deixada por um anel de ouro na cera: assim acentua que a sensação não é a própria coisa, mas sua impressão, sua imagem nos sentidos do homem. Contudo limita o papel das sensações. Com a ajuda das sensações, na opinião de Aristóteles o homem só adquire conhecimento das coisas ou dos fenômenos isolados. E por isso afirma que as pessoas não devem limitar-se ao conhecimento sensível, mas devem ir mais longe, recorrendo ao raciocínio, que generaliza as coisas singulares, compara-as entre si, distingue-as uma da outra e cria conceitos gerais sobre a multidão unida dos fenômenos.

Aristóteles reconhecia que as sensações fornecem o material para o raciocínio; que, sem as sensações, a razão é apenas uma tábua rasa onde nada está escrito. Menosprezou porém as sensações, concedendo o papel primário ao raciocínio, baseando-se em que, por meio das sensações, não se pode descobrir o princípio ideal geral de todas as coisas — a forma — nem conhecer a "forma das formas": Deus. Essa última coisa só é accessível ao pensamento. Segundo Aristóteles, as sensações são somente o impulso que incita o homem a pensar. A verdade, pois, não se acha nelas, mas na razão, nos conceitos.

De maneira que Aristóteles, até certo ponto, separa o conhecimento sensível do pensamento. Por isso não encontramos em Aristóteles uma explicação científica da maneira por quê as sensações, mediante as quais se adquire conhecimento das coisas singulares, ligam-se ao pensamento, aos conceitos gerais dessas coisas, como o singular passa ao geral. Nisto se cifra uma séria insuficiência da sua teoria do conhecimento. Essa separação entre o singular e o geral exprime-se também no fato de Aristóteles considerar as coisas singulares como mutáveis, e seu princípio — as formas ideais —, imutável.

A lógica criada por Aristóteles teve uma importância enorme. O conjunto das suas obras lógicas tomou mais tarde o título de "organon" (órgão — método de ciência). Na época de Aristóteles a ciência alcançou um tal grau de desenvolvimento que foi preciso criar um método para sintetizar os materiais

acumulados, uma teoria científica das demonstrações, julgamentos, deduções. Com tal método universal, Aristóteles criou sua lógica dedutiva, segundo a qual, nas indagações e nos pensamentos dedutivos, deve-se partir das conclusões gerais para o caso particular .

Todas as conclusões científicas, segundo Aristóteles, devem ser deduzidas das premissas gerais imprescindíveis, mediante a cadeia de deduções imediatas, os silogismos. A forma do silogismo é aproximadamente a seguinte:

1. toma-se a conclusão geral admitida como indiscutivelmente justa e não sujeita à demonstração (o axioma matemático, uma síntese demonstrada praticamente, etc.). Por exemplo, "**todos os homens são mortais**";
2. em seguida toma-se um caso singular, particular, ou um juízo sujeito à explicação, e se estabelece a relação existente entre ele e a conclusão geral. Por exemplo: "**João é um homem**";
3. finalmente, da confrontação do juízo geral e do particular, faz-se uma determinada dedução que estabelece que o atributo inerente ao fenômeno geral é também extensivo ao particular: "**por conseguinte, João também é mortal**.

Aristóteles não foi um espírito dedutivo limitado; não separava a dedução da indução. Acentuava que as perícias gerais imprescindíveis (sobretudo a maioria delas) deviam servir à síntese dos dados da experiência. Aristóteles foi o primeiro dos pensadores antigos que pesquisou a forma do pensamento humano. Aristóteles estabelece dez formas-categorias do pensamento:

- a substancia (ou seja, o objeto que tem uma existência independente),
- a quantidade,
- a qualidade,
- a relação,
- o lugar,
- o tempo,
- a ação,
- a paixão (quer dizer, a receptividade da ação produzida por outro objeto),
- a maneira de ser e

- a situação.

Aristóteles acentua, entretanto, que essas categorias são inerentes não só à consciência como também ao ser; que refletem em conceitos, o conteúdo, as formas, as leis do mundo objetivo.

"Em Aristóteles, escreve Lenin, a lógica objetiva **mistura-se em toda a parte** com a subjetiva, de modo que, em toda a parte, a objetiva **é visível**. Não tem dúvida do objetivismo do conhecimento. A crença na força da razão, na força, na potência, na veracidade objetiva do conhecimento é ingênua."(26).

Em sua lógica, Aristóteles, oscila também entre o materialismo e o idealismo, entre a dialética e a metafísica. Em sua lógica há muitos elementos de dialética, porém sua base é a lei da contradição que exclui a contradição interna, tanto das coisas como do juízo feito sobre elas. Os discípulos e comentaristas de Aristóteles acentuaram os momentos formalistas de sua lógica e converteram-na numa lógica formal. Os teólogos e escolásticos da idade média repeliram definitivamente o lado materialista e dialético da lógica de Aristóteles e eternizaram seus aspectos metafísicos e idealistas. Como premissas gerais, às quais se adaptam todos os múltiplos e variados fenômenos da realidade, começou a tomar-se exclusivamente os dogmas religiosos e as citações das "sagradas escrituras". A escolástica e o obscurantismo clerical tiraram de Aristóteles o morto e não o **vivo**: as **interrogações**, as pesquisas..."

"A lógica de Aristóteles é uma interrogação, uma pesquisa, um meio de acesso à lógica de Hegel; dela, da lógica de Aristóteles (que **em toda parte**, a cada passo levanta o problema **precisamente da dialética**), fizeram uma escolástica morta, abandonando todas as indagações, oscilações, o processo de levantar problemas"(27).

Também nas suas concepções científico-naturais, Aristóteles aproxima-se consideravelmente do materialismo. Considera que a natureza está sempre ligada à matéria. Concebe o universo como eternamente existente, nunca tendo sido criado, dando assim a Deus um papel secundário, isto é, o de ser apenas motor do mundo e não seu criador. O universo, na opinião de Aristóteles, tem a forma mais perfeita, a forma de um globo. O universo divide-se em duas partes, diferentes em princípio uma da outra: o céu perfeito e imutável, a terra mutável e imperfeita. Na parte mais longínqua do céu estão espalhadas as estrelas imutáveis e imóveis. Sob elas está o sol, a lua e cinco planetas que se movem em círculo fechado ao redor da terra imóvel, os quais têm forma esférica e se encontram a diversas distâncias da terra. Aristóteles considera este movimento

dos planetas eternos e imutáveis, em círculo fechado, a forma mais perfeita de movimento da qual são incapazes os corpos terrestres. A fonte do movimento dos planetas é o céu das estrelas imóveis, o qual por sua vez, recebeu seu movimento do primeiro motor divino que se acha atrás dessa esfera celeste.

Aristóteles considerava que os objetos terrestres se compunham da combinação de quatro elementos primários:

- o fogo,
- a água,
- o ar e
- a terra.

Igualmente a matéria compõe-se desses elementos. Reconhecia a troca, a transformação desses elementos básicos uns nos outros: do fogo pode formar-se o ar, do ar a água, etc. Reconhecia as constantes mutações existentes na terra, a geração e a destruição das coisas terrestres. Mas, ao estabelecer as causas dessa mutação, oscila de novo entre o materialismo e o idealismo. De um lado, condiciona a geração e a destruição das coisas à aproximação e ao afastamento entre o sol e a terra. E, de outro lado, explica essa mutação pelo desejo de perfeição da natureza que aspira atingir a forma mais próxima da "forma suprema", Deus. A matéria — princípio inerte, passivo — opõe-se a essa troca; por isso, o movimento das coisas inferiores para o superior efetua-se na natureza, não de súbito, mas através de uma série de fases. Aqui Aristóteles revela uma certa tendência a reconhecer a evolução do mundo do inferior para o superior, do inorgânico para o orgânico. A natureza, a juízo de Aristóteles, no seu desejo de perfeição, atravessou as seguintes fases: corpo inorgânico, vegetal, animal e homem. Este é sua criação suprema.

Aristóteles e sua escola dedicaram-se também ao estudo dos problemas sociais: política, Estado, economia.

Aristóteles chamava o homem de "animal político", isto é, considerava-o um ser social. Manifestando-se um ardente defensor do regime escravista, afirmou que a própria natureza sempre dividiu os homens em livres e escravos, determinando que os escravos trabalhassem para seus senhores e se lhes submetessem incondicionalmente. Aristóteles defende a existência da propriedade privada; considera que a mesma brota da própria natureza do homem e que existe eternamente com a sociedade. Também o Estado existe eternamente e é determinado pela natureza do homem. Aristóteles considerava a submissão dos

cidadãos ao Estado, a observância das leis, a obrigação de não se opor ao regime estatal existente, a justiça e a virtude supremas.

Muito se aproxima também do reconhecimento de que o Estado é o poder de uma classe, dos escravistas. Aconselha a despojar dos direitos políticos, não só os escravos como também os artesãos e agricultores, quer dizer, todos que se dediquem a trabalho físico.

Mas seria injustiça apresentar Aristóteles como partidário exclusivo da aristocracia escravista. No seu Estado ideal concede o papel predominante a gente arremediada. Na opinião do filósofo, para evitar uma revolução, é preciso impedir, forçando o aumento do número de homens arremediados, a possibilidade de uma profunda miséria de uns e de uma riqueza desmesurada de outros.

Na opinião de Aristóteles o Poder deve pertencer a esta gente arremediada.

A Filosofia Durante o Período da Decadência do Mundo Antigo

A decadência da antiga Grécia começou durante a época helênica do seu desenvolvimento, a qual durou da segunda metade do século IV A.C., ou seja do tempo de Alexandre Magno, até a perda da independência política da Grécia e sua conquista, bem como a dos demais países helênicos do Oriente pelos romanos, nos fins do século II e princípios do I A.C.

"A Grécia morreu devido a escravidão", diz Engels na "Dialética da Natureza" (28).

O trabalho forçado, pouco produtivo, dos escravos começou a frear o desenvolvimento da economia grega e a luta de classe entre os escravos e os escravistas, que cada vez se tornava mais aguda, debilitou politicamente a Grécia. Também influiu para esse debilitamento a luta dos indigentes "livre-nascidos" contra os ricos, bem como a luta que se travava entre a aristocracia e a democracia dentro da própria classe escravista. A Grécia, em consequência de tudo isso, perdeu sua independência política e converteu-se numa colônia romana.

A decomposição do regime escravista grego conduziu também à corrupção da filosofia grega. Isso se traduziu na transformação da filosofia em idealismo e misticismo. Os filósofos gregos da época da decadência do mundo antigo, em vez de estudar a natureza e a vida social, dedicaram atenção especial aos

problemas de moral e da conduta pessoal dos homens. Os filósofos gregos começaram a cingir-se ao círculo dos interesses individuais, dando atenção exclusivamente ao estudo dos problemas da vida pessoal, da conduta dos homens. Criaram diferentes "remédios" morais para auxiliar a classe dos escravistas a manter-se firme, imperturbável e tranquila.

Mas não se deve considerar a filosofia grega da época da decadência da sociedade escravista como uma nódoa, uma repetição grosseira das mais antigas escolas idealistas gregas. À filosofia antiga marchava para seu crepúsculo. Este crepúsculo, contudo, segundo a expressão figurada de Marx, foi como o pôr do sol, semelhante à morte do herói. Durante as épocas helênica e romana e muito tempo depois, continuou o brilhante desenvolvimento científico especialmente na cidade de Alexandria, que se converteu no centro comercial e cultural mais importante do mundo antigo. Os sábios alexandrinos iniciaram o estudo prático, experimental, da natureza. Mas esse desenvolvimento foi suspenso pela onda de decomposição do regime escravista. Também após a morte de Aristóteles, a filosofia antiga, apoiada no crescimento da ciência, deu mais alguns passos para diante. A filosofia da época do helenismo apresenta nomes ilustres que elevaram o materialismo grego a um nível mais elevado. Epicuro é um desses filósofos materialistas.

Epicuro viveu desde o ano 342 até 270 A.C., e fundou em Atenas sua escola filosófica. Ao travar conhecimento com a filosofia de Demócrito, tornou-se em seu adepto mais ardente e continuador. As obras de Epicuro não chegaram às nossas mãos, exceto alguns fragmentos soltos e algumas epístolas. É característico que o idealista Hegel ficasse contente com a perda das obras desse ateu e materialista grego.

As concepções filosóficas de Epicuro estão expostas de forma sintética no poema "Sobre a natureza das coisas", escrita por seu sucessor, o filósofo materialista romano Tito Lucrécio Caro. A tarefa da filosofia, segundo Epicuro, é ensinar aos homens os meios de alcançar a felicidade. O estudo da natureza e suas leis é condição indispensável Para alcançar a felicidade. Epicuro, de acordo com esta ideia, divide a filosofia em três partes:

- a física que estuda a natureza e suas leis,
- a canônica ou lógica que ensina o meio de conhecer a natureza, e
- a ética, na qual se expõe a doutrina da felicidade humana.

Em sua física, ao mesmo tempo que combate o idealismo de Platão, Epicuro

defende a teoria atômica de Demócrito. Como este, acha que a única realidade objetiva são os átomos materiais móveis e o vácuo. Reconhece também a diferença dos átomos pelo seu peso. A esse respeito Engels escreveu que Epicuro, ao atribuir aos átomos não só grandeza diferente, como também peso desigual, já conhecia de certo modo, o peso e o volume atômicos.

Distinguindo-se de Demócrito, Epicuro acha que todos os átomos, independentemente de seu peso, movem-se no vácuo com a mesma velocidade. Na opinião de Epicuro, a colisão dos átomos se produz porque eles se movem obliquamente, desviando-se da linha reta. Assim provocam sua concatenação e a formação dos objetos. A causa desse desvio, para Epicuro, é a casualidade e o livre arbítrio do átomo no seu impulso interno.

Este pensamento de Epicuro, apesar de seu caráter de certo modo idealista, é positivamente apreciado por Marx e Engels; Epicuro aproxima-se assim, espontaneamente do reconhecimento da atividade interna do átomo, do reconhecimento do auto-movimento da matéria. Lenin faz notar que a filosofia de Epicuro contém uma série de hipóteses geniais.

Quanto à teoria do conhecimento, Epicuro diferencia-se de Demócrito por conceder, exclusivamente, uma grande importância às sensações, considerando-as a única fonte do conhecimento.

Lucrécio, comentando esta afirmação de Epicuro escreve:

"Sabes ? Não só teus livros se verão falidos,
Tua própria vida perecerá fatalmente
Se não ousares confiar em teus sentidos".

As sensações jamais nos enganam. Só pode haver um erro de conhecimento apoiado na razão quando esta se desliga das sensações. Epicuro concebia as sensações de forma primitiva: do objeto separam- se pequenas cópias invisíveis ao olho, as quais penetram nos poros dos órgãos dos sentidos humanos. A teoria do conhecimento de Epicuro apesar da sua ingenuidade, tem um caráter absolutamente materialista.

Também interpreta de forma ingenuamente materialista a alma humana, afirmando que a mesma se compõe de átomos redondos, especialmente móveis, e que se corrompem junto com o corpo humano.

"...Os que consideram a alma incorpórea, deliram", diz Epicuro numa carta à Heródoto.

Os conceitos éticos de Epicuro emanam de sua física e de sua teoria do

conhecimento. Ao conceber o homem como uma determinada combinação de átomos, como um ser material, Epicuro vê a felicidade do homem no prazer material e espiritual. O homem aspira ao prazer e foge aos sofrimentos físicos. A moral de Epicuro porém, não é, como pintam os filósofos da Idade Média e burgueses, a prédica da libertinagem e da orgia. Epicuro só admitia os prazeres materiais que não contradissessem a natureza do homem, que não provocassem sofrimento. Assim escreve:

"Pois o que torna a vida maravilhosa, não é a licenciosidade, não são os prazeres carnais entre homens e mulheres, não e devorar peixes e outras iguarias duma mesa rica, mas a razão sensata que conhece o motivo do que se deve escolher e do que se deve recusar refuta as suposições errôneas que provocam uma grande intranquilidade da alma".

Epicuro previne que o prazer é sempre acompanhado de sofrimento. Por isso, a felicidade plena, a tranquilidade e a serenidade (taraxia), só são atingidas pelo homem quando ele reduz suas inclinações materiais a satisfação sem as quais é impossível a existência do próprio homem (a necessidade de alimentar-se, etc.).

Uma das condições mais importantes para atingir a tranquilidade e a serenidade é a ciência, mediante a qual o homem se desembaraça do temor da morte e dos deuses. Os homens receiam a morte por não saberem o que os esperam na vida de além-túmulo. Não existe porém, vida de além-túmulo. A morte do homem significa decomposição dos átomos que o conformam e, por conseguinte, o seu desaparecimento total e bem assim o de sua alma. A filosofia emancipa também o homem do medo aos deuses, demonstrando-lhe que "fora do universo nada existe que possa intrometer-se nele e provocar qualquer transformação".

Epicuro era, pois, no fundo, ateu. Foi, segundo palavras de Marx, o maior educador da antiguidade: atacava abertamente a religião antiga, lutava contra a adoração dos deuses, contra a superstição. Explicava a crença nas divindades como uma consequência da ignorância dos homens, do seu desconhecimento das leis naturais. A religião, na opinião de Epicuro, era mesmo criminosa, pois chegava até a assassinar homens para oferecer sacrifícios a Deus. É verdade que não negava completamente a existência dos deuses; porém achava que os mesmos, por viverem fora dos limites mundiais, não intervinham na vida humana, não eram criadores do mundo nem o dirigiam. Com isto refutava também a parte da doutrina de Aristóteles referente ao primeiro motor divino, e via a causa do movimento dos átomos e das coisas da natureza nelas próprias, na própria matéria.

Epicuro, em seus conceitos sociais, parece que sob a influência da decomposição

da Grécia escravista e da perda da independência política de Atenas, aconselhava a renúncia à atividade política, pondo acima de tudo, os interesses pessoais do homem. Contudo, reconhecia ao mesmo tempo que a felicidade individual humana era inatingível somente com as forças individuais. Por isso, os homens uniam-se voluntariamente em sociedade concordando em não causar aborrecimentos sensíveis uns aos outros. Devido a isto Marx afirma que já se descobre em Epicuro a teoria do contrato social, que foi muito mais tarde desenvolvida por Hobbes e Rousseau.

Um fervoroso adepto da filosofia de Epicuro na antiga Roma foi Tito Lucrécio Caro, que viveu nos anos 99-55 A.C. Ele apresenta seus conceitos filosóficos no poema "Sobre a Natureza das Coisas".

Sem repetir os problemas da filosofia de Lucrécio, já explicados quando foram expostos os pontos de vista de Demócrito e Epicuro, é preciso acentuar que Lucrécio é o continuador da linha materialista grega. No seu ateísmo ainda vai mais longe: exige a eliminação completa da religião por meio da divulgação cada vez mais ampla, dos conhecimentos científicos. O mundo, para Lucrécio, nada tem a ver com Deus. O mundo existe e se desenvolve segundo leis próprias. "Do nada, nada se faz": nada é criação dos deuses; tudo nasce dos átomos materiais eternamente existentes. Na doutrina de Lucrécio pede achar-se também uma série de conclusões dialéticas. Por exemplo, ele tende a reconhecer que os organismos proveem dos corpos inorgânicos. Afirma: "dos corpos insensíveis nasceram os seres vivos".

Particularmente interessantes são seus pontos de vista político-sociais, nos quais aborda historicamente a vida social, demonstrando sua evolução progressiva. Os homens achavam-se, primeiramente, num estado selvagem idêntico ao dos animais; viviam em bosques e cavernas, não tinham roupa nem conheciam o fogo; comiam os alimentos em seu estado natural; suas relações sexuais eram desordenadas. Em seguida, depois de muitos séculos, elevou-se-lhes um pouco o nível cultural. Começaram a confeccionar roupas com peles de animais e a construir casas. Iniciaram o uso do fogo; aprenderam a empregar os metais; criaram a família. Mais tarde, os homens, por livre e espontânea vontade, uniram-se em clãs e tribos e criaram o Estado. Por fim, surgiram as cidades, a propriedade privada, e, derivando-se dela, a divisão dos homens em ricos e pobres, os quais mantinham-se em luta constante. Lucrécio via a causa deste movimento histórico da sociedade, do crescimento da sua técnica e da sua cultura em geral, no progresso do conhecimento da natureza pelo homem e em sua aspiração de satisfazer as próprias necessidades.

A filosofia grega, depois de Epicuro, sob a influência da decomposição do regime escravista e da perda da independência política da Grécia, vai-se consumindo cada vez mais. Ao submeter a Grécia, Roma apropria-se também dos seus valores culturais, entre eles a filosofia grega. Inicia-se uma peregrinação dos filósofos gregos à Roma. Mas também aqui aparece o crepúsculo do regime escravista. Embora os romanos contassem com uma série de filósofos ilustres, em geral a filosofia romana não tinha um caráter original como a da antiga Grécia. Os filósofos romanos, em sua maioria, limitavam-se a reelaborar a filosofia grega. No império romano, a filosofia teve um caráter predominantemente moral-religioso. A classe dominante buscava encontrar, na moral e na religião o apaziguamento das desordens sociais e um meio de fortalecer a sociedade escravista em decomposição. Por isso, com exceção do materialismo de Lucrécio e de outros discípulos de Epicuro, as escolas filosóficas idealistas gregas dos históricos, céticos, ecléticos e neoplatônicos tiveram em Roma a maior divulgação.

O Estoicismo

A filosofia dos estoicos nasceu na Grécia, no período da sua decadência. O fundador dessa filosofia foi Zenon, que viveu nos anos 336-264 A.C. Os representantes mais destacados da filosofia estoica em Roma foram o mestre do imperador Nero, Sêneca (ano 3 A.C. até 65 D.C.), o ex-escravo Epiteto (aproximadamente 50-138 D.C.) e o imperador Marco Aurélio (anos 121-180 D .C.).

Os estoicos tomaram suas conclusões de Heráclito e Aristóteles. Os primeiros estoicos aproximavam-se do materialismo. Como Heráclito, enunciavam o pensamento materialista sobre o papel primário do fogo que consideravam o princípio elementar do mundo. Mas, afastando-se da posição materialista, identificaram o fogo com a razão divina universal. Na teoria do conhecimento repetiam em grau considerável os pontos de vista de Aristóteles.

Os estoicos dedicavam-se antes de tudo aos problemas da moral. Reconheciam, em princípio, a igualdade dos homens, inclusive os escravos. Cada homem era um cidadão do mundo e não de uma cidade ou Estado separado. Nessas opiniões, os estoicos refletiam a influência niveladora do Império mundial romano, que tinha rompido os estreitos limites das antigas divergências entre tribos e cidades. Os estoicos achavam que a atividade filosófica devia ser encaminhada, antes de tudo, para o estabelecimento de normas de conduta humanas, de educação moral dos homens. Em seus conceitos éticos, foram partidários da apatia, isto é, da paz da alma obtida mediante o ascetismo.

A prédica da submissão à realidade e ao idealismo mostrou-se particularmente forte no estoicismo romano (Sêneca, Epiteto, Marco Aurélio). Esses conceitos mais tarde foram copiados pela religião cristã.

O Ceticismo

Outra corrente filosófica do período da decadência do regime escravista foi o ceticismo. Seu fundador foi o grego Pirron (viveu aproximadamente nos anos 360-270 A.C.) e seus continuadores mais proeminentes foram Carnéades (214-129 A.C.) e Sexto Empírico (por volta do ano 150 D.C.). Partindo também dos problemas da moral, os céticos viam a felicidade do homem na tranquilidade. Para atingir essa tranquilidade o homem devia abster-se de todo o juízo concreto sobre as coisas porque desconhece o que elas representam e jamais poderia conhecer-lhes a natureza. Os órgãos dos sentidos não forneciam provas fidedignas. Homens diversos percebem as coisas de forma diversa e, em consequência, emitem sobre elas julgamentos contraditórios, nenhum dos quais é verídico, mas "provado". Por isso, deve-se renunciar ao conhecimento do mundo, deve-se ser indiferente à verdade e, dessa forma, alcançar uma vida calma.

Uma expressão clara da decadência da filosofia da sociedade antiga, incapaz já de produzir qualquer novidade, qualquer coisa original, foi a filosofia eclética. O maior representante do ecletismo foi o famoso orador romano Marco Túlio Cícero (anos 106-43 A.C.). Os ecléticos procuravam conciliar as diferentes correntes filosóficas hostis: platônicos, aristotélicos, epicuristas e estoicos. Nada criaram de original.

O Neoplatonismo

Uma influência enorme sobre o desenvolvimento da filosofia cristã exerceu a filosofia mistico-religiosa dos neoplatônicos, na qual a doutrina de Platão sobre as ideias aproxima-se do cristianismo pela prédica da religião e do ascetismo. O representante mais notável do neoplatonismo foi Plotino (segunda metade do século III D.C.). Na sua doutrina, o princípio primário, a causa de tudo que existe é Deus, o ser espiritual mais perfeito. Deus cria a Inteligência universal por sua emanação, sua irradiação. Essa Inteligência, por sua vez, engendra a alma universal e produz a matéria sensível, a natureza. As coisas da natureza estão dotadas de uma alma singular que é parte integrante da alma universal. Também o homem tem alma. A alma humana, antes de revestir-se de envólucro corporal, encontrava-se no mundo supersensível, onde contemplava a Inteligência universal e a divindade. O corpo do homem, como toda a matéria, é

mau; induz a alma humana a desejos materiais pecadores, contrários à divindade. Por isso, o objetivo da conduta humana deve ser a renúncia a todas as atrações corporais, à libertação da alma humana das exigências corporais. Nessas condições, a alma humana volve novamente ao supersensível para contemplar a divindade e unir-se a ela. Se a alma humana pecar, ou se entregar aos prazeres materiais, será trasladada, como castigo, a outro corpo inferior, a um corpo de escravo, dum animal e mesmo dum vegetal.

Esta filosofia mística dos neoplatônicos teve sua parte mais notável absorvida pela religião cristã. O cristianismo, expulsando o materialismo grego e romano, destruindo uma série de obras dos filósofos dessa tendência, vingava-se desapiedadamente de seus adversários durante um milênio, enviando à fogueira todos aqueles que se manifestavam contrários à religião e ao idealismo e favoráveis ao livre desenvolvimento da ciência.

Capítulo II - A Filosofia da Idade Média

I

Sobre os escombros da formação escravista começa a formar-se nos séculos V e VI a sociedade feudal na Europa Ocidental. Na História termina o período Antigo para dar lugar à Idade Media. O regime feudal floresceu entre os séculos X e XV.

"Sob o regime feudal, a base das relações de produção é a propriedade do senhor feudal sobre os meios de produção e sua propriedade parcial sobre os produtores, os servos, a quem já não podiam matar, porém podiam comprar e vender. Ao lado da propriedade feudal, existe a propriedade pessoal do camponês e do artesão sobre os instrumentos de produção e sobre sua fazenda ou sua indústria privada, baseada no trabalho pessoal. Essas relações de produção acham-se, fundamentalmente, em consonância com o estado das forças produtivas desse período. O aperfeiçoamento progressivo da fundição e elaboração dos metais, a difusão do arado de ferro e do tear, os progressos da agricultura, da horticultura, da viticultura e da fabricação de azeite; a aparição das primeiras fábricas junto às oficinas dos artesãos: tais são os traços característicos do estado das forças produtivas nesse período.

As novas forças produtivas exigem que se dê ao trabalhador certa iniciativa na produção, que o faça sentir inclinação para o trabalho e interessar-se pelo mesmo. Por isso o senhor feudal prescinde dos escravos, que não têm o menor interesse pelo trabalho nem o realizam com qualquer iniciativa, e preferem entender-se com os servos, os quais sua fazenda e suas ferramentas e se acham interessados, até certo grau, no trabalho, de forma a elaborar a terra o suficiente para pagar ao senhor apenas com uma parte da colheita.

Durante esse período, a propriedade privada faz novos progressos, A exploração continua sendo quase tão rapace quanto sob a escravidão, embora um pouco suavizada. "A luta de classes entre exploradores e explorados é o traço fundamental do feudalismo"(29).

O nível da cultura, especialmente nos primeiros tempos da Idade Média, era

baixo em extremo. Contudo a Idade Média não foi, de modo algum, "uma simples interrupção no curso da história". Durante o período da Idade Média, embora com muita lentidão, o desenvolvimento econômico e político da sociedade avançou e, juntamente com ele, progrediu também a cultura. O movimento ideológico dessa época refletia a encarniçada luta das classes camponesas e suas correlatas contra os senhores feudais, eclesiásticos e seculares, e também as contradições existentes entre os diversos grupos no campo da classe exploradora.

A religião cristã foi a ideologia dominante do feudalismo europeu. A opressão eclesiástica estendia a tudo a sua marca cadavérica. A igreja católica, proprietária de enormes extensões de terra e bens móveis e imóveis, desempenhou um papel exclusivo na economia da Idade Média. Ao Estado feudal mal equipado, opunha seus sistemas severamente centralizados, com o Papa romano na cúpula. A situação difícil "... dos pequenos camponeses, esmagados pela miséria, humilhados pela dependência pessoal e pela ignorância"(30), e a completa insegurança da vida medieval com suas lutas, fomes e epidemias, favoreceram a propagação da religião.

A igreja monopolizou também a cultura. Tomou o ensino nas mãos. Eclesiásticos e monges eram professores, sábios e filósofos. O movimento oposicionista, e mesmo o revolucionário, confundia-se inevitavelmente durante a Idade Média com a rebelião contra as doutrinas eclesiásticas e contra a igreja, manifestando-se nos diversos movimentos heréticos.

II

No limite da filosofia antiga e da medieval, servindo de "introdução" à última, está a **patrística** (séculos II-VI).

Os primeiros filósofos cristãos, os "pais da igreja" ("patres ecclesiaes") elaboraram os fundamentos da dogmática cristã; sua filosofia confunde-se por completo com a teologia (a ciência de Deus). O cristianismo começou com uma furiosa perseguição à filosofia e à ciência "pagãs", apesar da grande influência que exerciam, sobre a formação da ideologia cristã, juntamente com a teologia judaica, as doutrinas filosóficas do período heleno-romano: o estoicismo, o neoplatonismo e o neopitagorismo.

A figura mais notável da nascente filosofia cristã foi o bispo de Hipona (África do Norte), Santo Agostinho (anos 354-430), que exerceu a influência mais forte sobre a ideologia medieval. Sua atuação efetuou-se durante o período da decomposição do império mundial romano e da consolidação simultânea da

igreja católica, cujo teórico e prático mais notável foi Agostinho. Agostinho castigava com uma crueldade sem limites todos aqueles de "pensamento distinto" e erigia zelosamente o edifício do catolicismo.

Para Agostinho, "a verdadeira filosofia e a verdadeira religião é uma e a mesma coisa". Procurava encontrar no platonismo uma base filosófica para o cristianismo. A Ideia de Platão, segundo afirma Agostinho, é "o pensamento do criador antes do ato da criação". Deus criou o mundo do nada. Para a "salvação" do homem na vida de além-túmulo não são suficientes suas boas ações e a vida moral, é necessário pertencer à igreja cristã; fora dela "não há salvação".

A doutrina de Agostinho desempenhou um papel especial junto à igreja como representante da "cidade de Deus" e sua semelhança na terra. Os visigodos, sob a chefia de Alarico, conquistaram e saquearam no ano 410 a "Cidade Eterna", Roma, que se julgava invencível. Agostinho explica teologicamente a queda de Roma. Na sua opinião, só morreu a "Cidade Terrena", ou Estado pecador criado pelos pagãos. Mas seu lugar é ocupado pelo reino universal "divino" eterno, a "Cidade de Deus". Isto, na prática, supunha a exigência da primazia do Poder eclesiástico sobre o secular e dá fundamentação ao desejo de domínio mundial da igreja.

O Estado deve colaborar com a igreja na sua luta contra os hereges. É preferível queimá-los vivos a permitir que "se embruteçam no erro". O "santo" padre da igreja defendia a desigualdade social, a riqueza, a escravidão.

Agostinho pregava a ascetismo. À vida material e pecadora da terra opunha a existência eterna e santa do "além". Achava a natureza digna de desprezo! A vida real é só preparação para a de além-túmulo, e quanto antes se emancipasse o homem dos laços terrenos, tanto melhor para ele.

Durante os séculos IX e X, no caos da decomposição do Estado romano e no meio dos grandes progressos provocados pelas "grandes migrações de povos", esboçam-se duas forças dominantes, o papado romano e o "Sagrado Império Romano", que durante o período de seu florescimento abarcava a Alemanha, a Itália e algumas regiões vizinhas. Naquela época começa a formar-se também a filosofia escolástica, que vai florescendo à medida que a igreja católica vai se consolidando.

A escolástica (do latim, schola = escola) é a filosofia cristã da Idade Média que impera no ensino escolar e que depende totalmente da teologia. "A filosofia é a servente da teologia"; assim definia a igreja o lugar e o papel da filosofia. A tarefa fundamental da escolástica foi fundamentar, defender e sistematizar, por

meio da lógica abstrata, os dogmas religiosos eternos.

Os traços típicos da escolástica foram os seguintes:

a. submissão à teologia;
b. idealismo e ascetismo hipócrita ligado ao reconhecimento da primazia da igreja, do princípio "espiritual", sobre a vida secular;
c. um método abstratamente lógico, formalista, orientado, não para a descoberta de novidades, mas para a consolidação e sistematização da verdade absoluta "revelada por Deus";
d. um caráter dependente das doutrinas dos antigos filósofos idealistas, que adaptaram a seus fins, principalmente a de Aristóteles, falsificada e convertida em teologia e metafísica.

O escolástico, em suma, não se interessava pelo conteúdo da filosofia, tanto quanto pela construção artificial e os discursos casuísticos formais. Dedicavam a maior parte da sua atenção à astúcia na palavra e às discussões formais. A lógica escolástica era completamente desligada da experiência. A autoridade das "sagradas escrituras" dos chamados "pais da igreja" e do adulterado Aristóteles, foi seu único ponto de partida.

Essas particularidades revelaram-se com especial aspereza durante o período da decomposição da escolástica. Naquela época, sustentavam-se longas disputas e escreviam-se prolixos tratados sobre temas como este: "Que leva o porco à feira, a mão ou a corda?", "Qual a idade de Adão quando foi criado?", "Pode Deus onipotente criar uma pedra que ele próprio não possa levantar?", "Os anjos dormem", etc.

O império da dogmática morta relacionava-se com o nível sumamente baixo das ciências naturais e o estancamento da produção medieval, da vida econômica e social em geral. É claro que a filosofia medieval não se reduziu, sem deixar rastro, a semelhante falta de conteúdo. Nela havia uma encarniçada luta entre as diversas tendências progressistas para a época e as tendências reacionárias. E, à medida que crescia a luta de classes da burguesia e das massas populares contra o regime feudal, desenvolvia-se também a luta contra a falta de conteúdo, a abstração e a decomposição do método escolástico.

A filosofia escolástica formou-se definitivamente no século XI. Foi este o período de luta mais encarniçado entre a igreja católica, que pretendia o domínio universal, e os imperadores germanos, os quais desejavam restabelecer o Império

mundial romano e privar o Papa do Poder temporal. A escolástica propunha-se a cimentar a primazia do Poder eclesiástico sobre o secular, o predomínio da religião sobre a ciência. Os teólogos anteriores agiam apenas apoiados na Bíblia, na "revelação" divina, pregando a fé cega, coisa que já não era suficiente nas novas condições. Era preciso reforçar a autoridade da religião, da igreja e do Poder papal com argumentos mais racionais. A escolástica tomou a peito também a realização dessa tarefa. Para resolvê-la serviu-se da parte mais idealista e formalmente lógica da filosofia antiga Por exemplo, os escolásticos deduziam a existência da divindade do conceito que a julgava o ser mais perfeito. A construção "inteligente" e "em harmonia completa" do mundo, para eles atestava a existência de um arquiteto divino, que planifica o mundo sabiamente e modifica toda a natureza.

O fato mais importante na história da filosofia da Idade Média foi a luta desencadeada durante o século XI entre os "nominalistas" e os "realistas". Por sua importância, esta luta ultrapassava muito os limites do acostumado "alvoroço de ratões dos escolásticos em torno de qualquer problema fútil e insignificante. As disputas entre os nominalistas e os realistas foram tão encarniçadas que foi necessário separar os partidários dos dois grupos hostis por meio de uma forte barreira.

Os realistas afirmavam a existência real dos conceitos gerais, os universais" ("o homem em geral" "a casa em geral", etc.) que eram essenciais ou semelhanças das coisas singulares. Os "universais", diziam, existem realmente antes das coisas e as engendram. A fonte deste realismo extremo foi a filosofia de Platão, pois ela ensina que todo o mundo das coisas materiais múltiplas e variadas é o reflexo de ideias perfeitas, imóveis e imutáveis que existem no outro mundo.

Em resposta, os "nominalistas" afirmavam que as "universais" eram nomes (nomina) "posteriores às coisas". Reais eram apenas as coisas soltas, singulares, individuais, como por exemplo, os diferentes homens. "Homem em geral" é uma simples palavra empregada como denominação. Os homens, por meio dessas denominações gerais, generalizam pela imagem exterior, as classes ou formas semelhantes dos objetos singulares. Os representantes das formas mais **moderadas** do nominalismo admitiam a existência do geral, apenas porém nos conceitos humanos (daí o "conceitualismo"), que fixa os traços semelhantes das coisas separadas.

O caráter idealista e metafísico do realismo e, ao contrário, as tendências empíricas e materialistas do nominalismo, que tomam como ponto de partida as coisas separadas, sensualmente perceptíveis, para o estabelecimento dos

conceitos gerais, saltam à vista.

"O nominalismo, escreve Marx,...é a **primeira expressão** do materialismo"(31).

Nesta luta, em forma de disputas teológicas casuísticas entre o nominalismo e o realismo, manifestam-se as tendências dos dois campos fundamentais: o materialismo e o idealismo. Ela foi o reflexo da luta de classes que existia no seio da sociedade feudal. A linha ortodoxo-eclesiástica defendia o realismo. O nominalismo, em troca, era a constante bandeira dos elementos da oposição. O nominalismo foi mais de uma vez condenado como heresia.

O representante mais notável da primeira escolástica foi o francês Pedro Abelardo (anos 1079-1142), que gozou de uma enorme popularidade em vida. De todos os países da Europa afluíam estudantes à Paris, onde Abelardo ensinava.

Abelardo, em oposição aos teólogos mais fanáticos, destacava a importância da ciência como base da fé. "Não desejava crer naquilo que não esmiuçasse previamente com a razão", diziam dele seus contemporâneos. Em sua obra "Sic et non" ("sim ou não") demonstra que as autoridades eclesiásticas eram forçadas a dar respostas antagônicas a um mesmo problema dogmático. Contudo não procurava refutar a religião. Apenas indicou a forma lógica de resolver essas contradições. Esse caminho é a **dialética**, no sentido medieval da palavra. Tal "dialética" é uma lógica formal, entendida como a arte de discutir e argumentar. Os dialéticos medievais limitavam-se a considerar todos os prós e os contras possíveis. Na disputa com os realistas, Abelardo defendia o nominalismo moderado, o conceitualismo.

A princípio, a igreja olhava com muita suspeita esses elementos da ciência e da instrução antiga que, de uma ou outra forma, foram postos a reluzir por meio da escolástica. Sob esse aspecto é muito significativa a perseguição e a acusação de heresia de que foi objeto o próprio Abelardo.

"Seus livros venenosos, escrevia um teólogo, não permanecem quietos nas estantes, não; são lidos nas encruzilhadas. Têm asas. Em vez de espalhar luz, enchem as cidades e os castelos de trevas; em lugar de mel, dão veneno, ou melhor veneno no mel".

Abelardo foi por fim dominado pelos eclesiásticos, sendo obrigado a abjurar seus "erros". Só mais tarde, especialmente na luta contra os hereges, começou a igreja a retirar todo o proveito da "erudição"' escolástica.

III

Abelardo viveu no tempo das duas primeiras cruzadas. O crescimento das relações econômicas e culturais com o oriente foi uma das múltiplas e variadas consequências dessas cruzadas.

Nos séculos VIII-XII, quando o desenvolvimento econômico e cultural da Europa ocidental ainda se achava num nível extremamente baixo, no oriente florescia a cultura árabe, original e poderosa.

A base desse florescimento foi a economia, adiantada para a época, do califado árabe, que abarcava no século VIII a Arábia, o Irã, a Armênia, a Ásia Central, o noroeste da índia, a Síria, a Palestina, o Egito, todo o litoral setentrional da África e, por fim, a península ibérica.

Os árabes converteram-se nos herdeiros da cultura antiga, conservando e desenvolvendo muitas de suas conquistas. Os portadores da cultura árabe não foram só os árabes, mas também os povos das regiões que submeteram: sírios, iranianos, espanhóis, egípcios, tadjiques. Perseguidos pela igreja cristã, os últimos filósofos gregos refugiaram-se nos séculos V e VI no Irã e na Mesopotâmia, onde havia mais tolerância. A ciência e a filosofia árabes atingiram seu desenvolvimento máximo no século IX, sob os califas da dinastia Abasida (anos 750-1258). A ciência árabe conseguiu os êxitos mais consideráveis no campo da matemática e da astronomia, da alquimia e da medicina, da geografia e da história. O intenso trabalho de tradução que os árabes fizeram de uma série das mais valiosas obras da herança antiga teve enorme importância. Os filósofos árabes, geralmente médicos, astrônomos, viajantes, mostravam maior inclinação para as ciências naturais e a experimentação do que para as especulações abstratas.

Um dos filósofos árabes mais notáveis, o tadjique Avicena (anos 980-1037) nasceu em Bukhara (atualmente território da URSS). Aristóteles é o ponto de partida dos trabalhos filosóficos de Avicena, que foi um notável experimentalista-naturalista. O livro mais popular da Idade Média, o "Canon da Medicina", era seu. Embora procurasse ocultar suas verdadeiras tendências materialistas e ateias, a "Difamação de Deus" de Avicena tornou-se popular entre seus contemporâneos. Também na Espanha a ciência e a filosofia alcançaram um desenvolvimento brilhante.

O filósofo árabe de mais projeção e um dos maiores pensadores da Idade Média foi o árabe espanhol Averróis (anos 1126-1198). Sua doutrina baseia-se nas tendências naturalistas de Aristóteles, que Averróis considerava o maior de todos os filósofos.

"A doutrina de Aristóteles é a verdade suprema, porque sua inteligência foi o limite da inteligência humana", escrevia Averróis.

A doutrina de Averróis conduzia a uma série de conclusões "heréticas": a eternidade, a não-criação, e a mortalidade da matéria, a unidade de Deus e do mundo (panteísmo), a negação da imortalidade da alma individual. Ao mesmo tempo, sua doutrina sobre a "verdade dupla" demonstrou que o quê é verdade para a religião pode não ser para a filosofia, e vice-versa. Averróis tentou assim separar a ciência da religião, dando à primeira um papel independente.

Pouco após a morte de Averróis no século XIII, nas condições de decadência e decomposição dos Estados muçulmanos, o clero reacionário maometano conseguiu asfixiar a continuação do desenvolvimento da ciência e da filosofia árabes. Os resultados positivos alcançados pelos sábios árabes foram cultivados, principalmente pelos países da Europa Ocidental.

Pelo mesmo caminho da filosofia e da ciência árabes deslizaram, no fundamental, a ciência e a filosofia judaicas da Idade Média, destacando-se nos países árabes alguns pensadores de primeira linha: Avicebron (século XI), Maimônides (século XII). A filosofia judaica desempenhou um grande papel como elemento que punha os árabes em contacto com a Europa Ocidental.

IV

Sob a influência árabe desenvolve-se desde o século XIII a filosofia europeia. A escolástica europeia atingiu seu florescimento no século XIII, quando o crescimento das cidades e a economia monetária foram utilizados em primeiro lugar, pela igreja católica para alimentar suas riquezas. Aumentou ao mesmo tempo a luta de classes dos cidadãos e dos camponeses contra o regime de servidão. Em relação com essa luta começou a multiplicar-se e ampliar-se a classe de hereges, que se opunha à ideologia feudal. Foi apresentado à igreja, com ênfase, a necessidade de fortalecer a religião com novos argumentos que se baseassem, não só na fé cega, mas também na razão. Fundaram-se em Paris e Oxford grandes universidades que se transformaram em focos da filosofia escolástica.

A Europa começou a conhecer, por meio dos árabes, as obras autênticas de Aristóteles e de outros pensadores da antiguidade. É curioso que em 1209 fosse promulgada uma ordem para "que a seguir ninguém ousasse, sob pena de excomunhão, copiar, ler ou guardar de qualquer outra maneira", livros de Aristóteles sobre metafísica e ciências naturais. Apesar disso, algumas décadas mais tarde, Aristóteles chegou a adquirir a maior autoridade da Idade Média,

sendo declarado "o precursor de Cristo no domínio do conhecimento da natureza".

O maior perigo para o catolicismo foi o movimento herético dos Cátaros ("os puros"), que se estendeu aos países mais avançados de então, ao rico sul da França e a uma parte do norte da Itália. A base da doutrina dos Cátaros é o dualismo: afirma uma existência eterna de dois princípios: Deus e o diabo, e seus respectivos mundos antagônicos .

Alguns cátaros aproximaram-se muito do panteísmo e chegaram a reconhecer abertamente a eternidade da matéria; nas suas doutrinas há reflexos do antigo atomismo. Os cátaros converteram a doutrina cristã da recompensa de além-tumulo na antiga doutrina da transmigração das almas.

"A força dos hereges, escrevia um monge, foi tão grande, que o trigo da fé chegou a converter-se neste país em joio do erro".

Como resultado da "cruzada" empreendida pelo Papa Inocêncio III (ano 1210), o sul da França foi saqueado de um a outro extremo e reduzido a escombros.

Para a luta contra os hereges criaram-se a inquisição e as ordens dos monges pedintes, dos dominicanos e dos franciscanos. Nas filas dominicanas — os "cães do Senhor" (é um jogo de palavras: dominus = senhor, canes = cães) — recrutavam-se os juízes do tribunal da inquisição e os teólogos mais fiéis da igreja.

Os progressos econômicos, a luta de classes e o movimento herético, começaram a corroer a influência do catolicismo, mas a queda do domínio da igreja ainda estava longe. Precisamente no início do século XIII o Poder papal atingiu uma potência insuperável. Esta consolidação da igreja católica refletiu-se na formação de suas doutrinas, na criação dos sistemas escolásticos mais amplos.

O obscurantismo medieval transparece plenamente nesse sistema, dando nova vida à lógica moribunda de Aristóteles, com a doutrina dos demônios, com os manuais para distinguir e exterminar feiticeiros e hereges e com a fundamentação do domínio mundial da igreja romana. A defesa da exploração rapace das massas laboriosas, a justificação da hierarquia feudal, a sufocação dos pensamentos progressistas" constituíam o sentido social da escolástica.

O mais alto expoente da teologia católica e sistematizador da escolástica ortodoxa foi o dominicano Tomás de Aquino (anos 1225-1274). A obra deste "santo", "Summa Theologiae" (resumo dos conhecimentos teológicos), é uma enciclopédia original da ideologia oficial da Idade Média. O catolicismo reconhece até hoje as doutrinas de Tomás como sua "única filosofia verdadeira".

Tomás tentou colocar Aristóteles a serviço do catolicismo. Embora o fato de usar amplamente a doutrina aristotélica em si já significasse um passo indubitável para diante, é preciso não esquecer que

"o obscurantismo clerical matou o que havia de vivo em Aristóteles e eternizou o que havia de morto"(32).

Tomás foi partidário do realismo "moderado". Os "universais" existem "antes das coisas" na "razão divina"; "nas coisas", no mundo corporal; e "depois das coisas" na consciência humana.

A doutrina de Tomás coloca também a natureza na filosofia mas apenas como um pedestal do "reino da graça divina". Na natureza tudo está colocado em estrita hierarquia de grau ascendente, que conduz a fins superiores universais, a Deus. Tal hierarquia e tal teologia são completamente características da doutrina escolástica. Não menos típicas são as opiniões de Tomás sobre os objetos da natureza, como a soma de "formas ocultas" indestrutíveis, incognoscíveis, ou a "natureza". A explicação" reduzia-se a que o ferro é forjável porque tal é a sua natureza"; o ópio adormece "porque" tem uma "natureza" adormecedora; a ação da bomba explicava-se porque a natureza "tem medo ao vácuo".

A "Summa Theologiae" de Tomás foi construída de acordo com um frio esquema de lógica formal. Toda a "Summa" compõe-se de centenas de problemas divididos em subproblemas que formam milhares divisões. Cada divisão, por sua vez divide-se em quatro partes, cujo caráter e cuja formação, está elaborado de uma vez por todas. Todo esse volumoso sistema se entrelaça em definições abstratas prolixas, argumentação casuística e uma cadeia sem fim de raciocínios lógico-formais. Tomás descreve prolixamente os bruxos e feiticeiros, o "reino do demônio" e o poder do diabo, que "põe o tempo a perder, fere os animais, atrai toda a espécie de males para os homens" e até " impede os casados de cumprirem suas obrigações conjugais".

Tomás proclama a superioridade da igreja sobre o Estado e luta pelo poder universal do Papa como "representante de Cristo" na terra. A divisão em camadas populares, a desigualdade social, foi, segundo suas palavras, estabelecida pelo próprio Deus. Tomás exige que os hereges sejam "não só excomungados pela igreja, mas também condenados à morte". E isso foi feito, de fato. Os tribunais eclesiásticos entregavam os hereges ao poder civil com a indicação: "proceder com a máxima brevidade possível e sem derramamento de sangue". Isso significava ordem de queimá-los vivos.

Os nominalistas, especialmente fortes na Inglaterra, foram adversários da

dogmática e do realismo. O desenvolvimento econômico-social da Inglaterra deu um grande passo à frente no curso dos séculos XIII e XIV. Teve lugar então intenso processo de emancipação dos camponeses, as cidades cresceram, rapidamente, o comércio e o artesanato floresceram. A luta pela Carta Magna da Liberdade, a formação e consolidação do Parlamento logo após as revoltas camponesas e urbanas: tudo isso se entrelaça com as lutas contra o trono romano. Este extraiu do país, no século XIII, somas que superavam a renda de Estado da Inglaterra. Também o poder real da Inglaterra insurgiu-se contra o papado, afirmando que a igreja inglesa devia, antes de tudo, subordinar-se ao rei, e que seu chefe supremo não era o papa, mas o rei.

Começaram a crescer, devido a este fato, tendências oposicionistas na universidade de Oxford. Ao mesmo tempo aumentou, não sem influência da ciência árabe, o interesse pelas matemáticas e as ciências naturais. Da universidade de Oxford saíram os adversários de Tomás de Aquino: os nominalistas Duns Escoto, Guilherme Occam e um dos primeiros e mais notáveis representantes da corrente científico-naturalista, Roger Bacon.

Duns Escoto (aproximadamente 1270-1308) foi um dos maiores pensadores de seu tempo. Submeteu o sistema de Tomás de Aquino a uma crítica minuciosa. Os "mistérios" da religião, afirma, não podem ser conhecidos pela razão, mas apenas pela fé. A teologia como ciência da fé é, portanto, inútil, posto que nada pode descobrir. Dessa forma Duns Escoto quebrou a relação existente entre a teologia e a filosofia e, até certo ponto, emancipou esta última. Nas doutrinas de Duns Escoto notam-se claramente tendências empíricas e materialistas, relacionadas com o estudo das matemáticas e das ciências naturais. Admitia, em parte, que o pensar é um atributo da matéria. Se Deus é todo poderoso, raciocinava Duns Escoto, por que não tinha dotado a matéria com a faculdade de pensar?

"O materialismo, escreve Marx, é filho **natural da Grã Bretanha**. O escolástico britânico Duns Escoto já fazia esta pergunta: "A matéria não seria capaz de pensar?".

«Para tornar possível este milagre, teve que recorrer à onipotência de Deus, isto é, obrigou a própria **teologia** a pregar o materialismo. Além disso foi **nominalista**. O nominalismo foi um dos elementos principais do materialismo **inglês** e é, em geral, a primeira **expressão** do materialismo"(33).

O protesto contra o saque sistemático ao povo inglês pelo Papa romano refletiu-se na crítica às riquezas da igreja feita por Escoto, em suas palavras sobre a pobreza "primitiva" e também sobre a propriedade comum. As encarniçadas

disputas, que duraram muitos anos, entre "escotistas" e "tomistas" favoreceram o abalamento das bases da escolástica. Golpes mais fortes ainda lhe foram assestados pelos pensadores ingleses Roger Bacon e Guilherme Occam, cuja atividade assinala o começo da decomposição da filosofia escolástica.

Roger Bacon (aproximadamente 1210-1294), o contemporâneo mais velho de Duns Escoto, passou 24 anos no cárcere de um mosteiro sob severa vigilância. Com isso se explicam, antes de tudo, seus atrevidos ataques ao trono papal, aos vícios do clero, à opressão e ao roubo do feudalismo.

"Em toda a parte reina a mais completa corrupção, escrevia Bacon; o trono sagrado converteu-se na presa do engano e da mentira. Todo o clero está entregue à soberba, ao luxo, à avidez. Os príncipes, os barões e os cavalheiros oprimem-se e roubam-se mutuamente, e arruínam seus súditos com intermináveis guerras e contribuições".

Bacon criticou severa e mordazmente a esterilidade do método escolástico, que está separado da vida. Há três fontes de conhecimento, diz: a autoridade (além disso Bacon distingue a autoridade "verdadeira" e a "indigna"), a razão e a experiência. A solução verdadeira e definitiva de um problema só se obtém pelo método experimental, "que chega ao conhecimento das causas dos fenômenos".

Bacon cultivava com felicidade as matemáticas, a astronomia, a física, a alquimia, a medicina, a botânica e a zoologia. Projetou a reforma do calendário, que foi efetuada 300 anos mais tarde. Seus trabalhos científico-naturalistas deram-lhe reputação de mágico. Bacon esboçou as ideias de uma série de inventos: óculos, microscópio, telescópio. Escrevia sobre as propriedades da pólvora e seu uso para fins militares. Sonhava com aparelhos para levantar pesos, com "navios sem remadores", com "veículos sem tração animar e até com máquinas voadoras.

A ciência é força, exclamava Bacon.

"Não há maior perigo que a ignorância. Nada há mais digno que o estudo da ciência, que desterra as trevas da ignorância; disso depende o bem-estar do mundo".

O desenvolvimento ulterior das correntes científico-naturalistas está ligado ao florescimento do nominalismo, cujo representante de mais projeção foi o inglês Guilherme Occam (aproximadamente 1300-1350).

O século XIV se caracteriza pela continuação do desenvolvimento da economia monetária, pela desagregação das relações feudais e pelo aumento das revoltas camponesas (Jacob Peyt, na França, o levante de Wat Tyler na Inglaterra) e os

movimentos das cidades. Surgem poderosas confederações de cidades comerciais (de Hansa, do Reno); as cidades repúblicas mais ricas, Veneza, Florença, Gênova. O poder dos papas entrou então em completa decadência. Os reis franceses transferiram os papas de Roma para Avignon, cidade limítrofe da França ("o cativeiro avignonense", 1309-1377). São também característicos desses anos os graves conflitos entre os papas e os imperadores e entre os primeiros e a ala radical da ordem franciscana, que guerreava contra as riquezas da igreja e as pretensões seculares do papado.

Para salvar-se da perseguição de que era objeto por parte do Papa, o franciscano Guilherme Occam refugiou-se sob a proteção do imperador Luiz da Baviera. "Defende-me com a espada e defender-te-ei com a pena", dizia ao imperador. Em seus tratados políticos Guilherme Occam combatia o poder secular da igreja, a qual, segundo achava, devia ocupar-se somente de assuntos religiosos. Considerava que o ponto de partida do Poder do Estado eram as necessidades dos homens e as exigências do bom senso e não dos preceitos divinos. Ao separar a filosofia da teologia, abriu caminho ao pensamento filosófico livre. A teologia como "ciência" deve ser posta de lado, uma vez que suas conclusões não podem ser demonstradas pela razão.

Só as coisas isoladas, singulares, são reais. Existem objetivamente, fora da consciência. Os "universais" são abstrações, denominações, "termos", que fixam as características semelhantes nos objetos particulares. O conhecimento começa na experiência sensível e termina no pensamento. Não há provas experimentais nem racionais da imaterialidade da alma.

Não obstante todas as perseguições, Occam teve muitos adeptos. A esse respeito é especialmente característico o círculo dos occamistas de Paris, onde ressuscitou o atomismo de Demócrito, se incitava ao estudo da natureza pelo método experimental e se cultivavam com êxito as matemáticas, a mecânica e a astronomia.

A corrupção da escolástica marchou também por outro caminho: o da mística. Os místicos, tomando como ponto de partida o neoplatonismo, afirmavam que o conhecimento direto da verdade é a "iluminação" da alma pela luz divina. A oposição ao regime feudal nas condições originais da Idade Média tomou, durante certo tempo, a forma mística. Os místicos recusavam à igreja o papel de "intermediária entre o homem e Deus". Achavam que a "salvação" era resultado da fé e não das "boas ações", pelas quais a igreja entendia as dádivas em seu proveito. Os místicos não escreviam em latim mas no idioma do povo, fulminando assim a erudição eclesiástica oficial.

Por outro lado, o caráter reacionário da mística não necessita explicações especiais. A mística ou refuta completamente ou rebaixa o conhecimento logico. Isto refere-se não só à escolástica como também ao conhecimento racional em geral.

A escolástica continuou existindo, entretanto, durante muito tempo, mas seu papel estava definitivamente terminado, mesmo antes do século XV. O fim da escolástica reflete a decomposição do feudalismo. A burguesia em ascensão exigia o desenvolvimento de uma ciência experimental e de uma filosofia, necessárias para facilitar o crescimento das novas forças produtivas.

Capítulo III - A Filosofia da Época da Renascença

I

No século XV começa na história da Europa ocidental a época da Renascença. Já no século XIV, na Itália, sentem-se seus bafejos, pois

"os primeiros germes da produção capitalista se notam já por volta dos séculos XIV e XV" (Marx).

O conteúdo de classe da época da Renascença caracteriza-se pelo começo da decomposição do regime feudal e do fortalecimento da burguesia que age contra o feudalismo tanto no terreno econômico e político, como na esfera ideológica. São característicos dessa época os movimentos populares de massas, que habitualmente têm lugar sob a bandeira dos choques religiosos. Desses movimentos, os maiores foram as guerras camponesas na Boêmia (movimentos, dos hussitas e dos taboritas), a grande guerra camponesa da Alemanha no ano de 1525.

A luta contra o feudalismo promoveu uma revolução gigantesca em todos os domínios da atividade humana. Engels caracteriza o período dos séculos XIV a XVI da seguinte maneira:

"Foi a maior revolução progressista", na qual foram rompidos os limites da velha Orbis terrarum (globo terráqueo); praticamente, "...foi descoberta a terra e se lançaram as bases do comércio mundial posterior e da passagem do artesanato à indústria manufatureira"; quando "o poder real, apoiado nos habitantes das cidades, quebrou o poderio da nobreza feudal e formou — por sua essência — grandes monarquias nacionais, nas quais conseguiram seu desenvolvimento as atuais nações europeias e a sociedade moderna burguesa"(34).

Essa época criou sua nova e brilhante cultura antifeudal. Esta cultura, dirigida contra a servidão e a igreja, foi em alto grau progressista. Os grandes representantes da renascença "foram tudo que se queira, menos burgueses efetivos" (Engels). O material para a nova ideologia foi extraído inicialmente, dos tesouros já existentes, acumulados pelo mundo greco-romano. A burguesia toma a herança da sociedade antiga, contrapondo-a à ideologia feudal-

eclesiástica. O estudo cuidadoso dos grandes originais do pensamento e da arte antigos desempenhou o papel principal na criação da nova cultura. Daí o termo "**Renascença**", no sentido da ressurreição da antiga cultura que não se esgota, nem muito menos, é claro, o conteúdo da época. Os representantes mais notáveis desse tempo cultivavam e desenvolviam todos os ramos possíveis da ciência.

A nova cultura nasce e se desenvolve, antes de tudo, nas ricas cidades-repúblicas do norte da Itália. Além disso, na Itália, mais que em qualquer outro lugar, havia numerosos monumentos e recordações do mundo antigo. A Renascença estendeu-se depois a uma série de outros países europeus (França, Alemanha, etc.).

Nas cidades do norte da Itália, destaca-se já no século XIV, uma série de grandes escritores que refletem em suas obras a germinação da nova concepção do mundo. Um deles foi o poeta Petrarca, que colecionava e estudava infatigavelmente os antigos manuscritos e glorificava em suas obras a nova concepção do mundo. Petrarca foi um patriota ardente, que invocava a "cura das feridas sangrentas" de sua pátria, a Itália, oprimida pela bota dos soldados estrangeiros e despedaçada pelo ódio dos pequenos tiranos feudais. Boccaccio, em seu "Decameron", ridiculariza com mordacidade o clero perverso e a nobreza parasitária. Glorifica a razão investigadora, a aspiração ao prazer e a energia fogosa do burguês.

A ditadura da igreja estava despedaçada. Os interesses seculares e a vida terrena cheia de vitalidade opunham-se asperamente ao ascetismo feudal, à atmosfera sufocante da igreja e ao mundo ilusório do "Além". A personalidade humana, viva e de aspectos múltiplos e variados, que rompia as cadeias do regime da servidão, se transformou em centro de interesse. "Sou homem e nada que seja humano me é alheio", diziam os humanistas (do latim, humano) daquela época. Aparecem os titãs "por sua força de pensamento, de paixão e de caráter, por sua multiplicidade e erudição"(35). Assim, o genial italiano Leonardo da Vinci (1452-1519), foi não só grande pintor, escultor e arquiteto, como também formidável matemático e engenheiro, grande naturalista, anatomista e geólogo.

Esses homens, como diz Engels:

"vivem com todos os interesses de seu tempo, tomam parte na luta prática, optam por este ou aquele partido, e batalham com o verbo ou com a espada, ou com um e outra"(36).

Os humanistas dedicavam-se, em primeiro lugar, ao estudo das línguas antigas, das criações dos escritores antigos, e à interpretação crítica dos textos religiosos.

Ao mesmo tempo, intervindo contra a opressão da igreja e contra a escolástica, aplainavam o caminho para a ideologia progressista. Os grandes monumentos do humanismo dos séculos XV e XVI, tais como a perversa sátira "Elogio da Loucura" de Erasmo de Roterdã, o alegre "Pantagruel" do francês Rabelais, às engenhosas "Cartas de Homens Ignorantes" de Ulrich Hutten, estão cheias de chacotas sobre os "sólidos" fundamentos da ideologia feudal.

"Quanto aos teólogos, escreve Erasmo, talvez seja melhor passá-los em silêncio, "não mexer nesse charco fétido", como diziam os gregos, não tocar nessa planta venenosa".

Durante a Renascença, a arquitetura e as artes plásticas floresceram suntuosamente. A tarefa mais importante para o artista daquela época consistiu em refletir a realidade viva, o homem e a natureza. Os conhecimentos científicos, a mecânica, a anatomia, a teoria da perspectiva, acodem em ajuda do pintor, do arquiteto e do escultor. E a nova ciência, por sua vez, encontra seu solo mais fértil na vida prática das oficinas artísticas e técnicas e não nas universidades.

A burguesia nascente precisava, para desenvolver a indústria e o comércio, do progresso da técnica e da ciência, livre das cadeias da igreja.

As maiores descobertas e invenções sucedem-se rapidamente. Da impressora de Gutemberg, em Magúncia, saem, na década 50 do século XV, os primeiros livros impressos. Uma ampla divulgação obtém as armas de fogo, que ajudam a infantaria da cidade a destruir a cavalaria coberta de ferro dos senhores. Os canhões destroem os castelos feudais, durante longo tempo inexpugnáveis.

O mundo "agita-se" numa velocidade legendária em suas próprias fronteiras. Em 1492, Colombo descobre a América. Em 1498, Vasco da Gama, costeando a África, inaugura a rota marítima para a índia. Em 1519-1521, a viagem de Magalhães à volta do mundo demonstra praticamente a forma esférica da terra.

Nascem a geografia e a cartografia como disciplinas científicas. A ciência física ou matemática, particularmente a mecânica, dá um grande passo à frente. Os sinais simbólicos são introduzidos na matemática. Aparecem a anatomia científica e os germens da fisiologia. A alquimia, e suas pesquisas sobre a "pedra filosofal", capaz de converter os metais "ignóbeis" em ouro, é substituída pela "iatroquímica" "(química medicinal)", que procura conhecer os fenômenos químicos do organismo humano e estudar os remédios.

A **astronomia** alcança êxitos enormes, arrastada pelas necessidades da navegação marítima, da cartografia e do calendário. A astrologia, pseudociência,

foi precursora da astronomia e sua rival durante longo tempo. A astrologia afirmava a existência de certas relações misteriosas entre a vida terrestre e o movimento dos astros. Pela posição das estrelas, os astrólogos "prediziam" o futuro, especialmente o destino do homem.

Na astronomia, até o século XVI, imperou o sistema geocêntrico de Aristóteles —Ptolomeu (século II D.C.). Segundo esse sistema, a terra representa o centro imóvel do universo em torno do qual giram sete esferas: o sol, a lua e cinco (os então conhecidos) planetas. O limite do mundo é a oitava esfera das estrelas imóveis e, atrás dela, está colocado o "primeiro motor divino". Os escolásticos agregaram uma nona esfera, "povoando-a" de anjos e de almas de santos.

Nicolau Copérnico (1473-1543), publicou em 1543 o livro "Revoluções dos Globos Celestes", no qual demonstrou que a terra gira em torno de seu próprio eixo, e, juntamente com os demais planetas, ao redor do sol. O sistema heliocêntrico (helio-sol) de Copérnico aniquilou o dogma da igreja que afirmava ser a terra o centro do mundo e o da "semelhança divina" do homem. Por último, Copérnico, pela primeira vez em proporções tão grandes, traduziu as leis cósmicas na linguagem matemático-mecânica.

"Desde então, acentua Engels, data a emancipação das ciências naturais da teologia".

Roma proibiu o livro de Copérnico como

"absurdo, manifestamente herético e em contradição com as sagradas escrituras".

O astrônomo alemão Kepler desenvolveu mais o sistema de Copérnico demonstrando, em 1609, que o movimento dos planetas não é proporcional à sua velocidade e que sua trajetória não é circular, mas elíptica.

É este, brevemente exposto, o estado social e científico sobre o qual e em relação com o qual desenvolveu-se a filosofia original da época da Renascença.

II

Os traços decisivos da filosofia da época da Renascença são: a negação da "sabedoria" livresca e da logomaquia escolástica, a tentativa de sair da cela do monge para a esplanada da natureza, as tendências materialistas apoiadas na experiência sensível, o individualismo e o ceticismo religioso. Renasce o interesse pelos materialistas da antiguidade, pelos jônicos, Demócrito e Epicuro. A filosofia da época da Renascença liga-se estreitamente às ciências naturais.

Na filosofia da Renascença é preciso distinguir dois períodos fundamentais.

Durante o século XV, a burguesia, sem saber ainda criar sua própria filosofia, restaura e adapta às suas necessidades a filosofia antiga. Essa filosofia é, sem embargo, essencialmente distinta da escolástica, que também utilizou as doutrinas de Platão e de Aristóteles.

Os filósofos da Renascença usaram os filósofos antigos com objetivo diverso do dos eclesiásticos escolásticos. Os humanistas possuíam tal riqueza de originais gregos (e não traduções e narrações árabes) com que nem sequer podiam sonhar os filósofos dos séculos XIII e XIV. A tomada de Constantinopla pelos turcos, em 1453, e uma série de outras circunstâncias provocaram uma considerável afluência de sábios e filósofos gregos à Itália. Expedições completas eram enviadas à procura dos livros gregos.

A autoridade de Aristóteles, decaiu consideravelmente durante a época da Renascença, como já dissemos. Aristóteles identificava-se, naquela época, com a escolástica, que matou tudo que havia de vivo nele. Os novos filósofos começaram a contrapor Platão a Aristóteles, O grande banqueiro e político Cosme Médicis fundou, em meados do século XV, a "Academia Platônica" em Florença, à testa da qual foi posto o conhecido humanista Marsílio Ficino (1433-1499), divulgando Platão sobre o ponto de vista do neoplatonismo. Ficino tentou limar as diferenças entre Platão e Aristóteles e demonstrar sua plena aceitação do cristianismo. Simultaneamente com o platonismo ressuscitam outras doutrinas antigas: o epicurismo, o estoicismo. É particularmente significativo, porém, a tentativa de usar a doutrina do próprio Aristóteles contra os escolásticos, extraindo dela conclusões radicais em consonância com as ideias da Renascença. Isto foi feito na universidade de Pádua, que se achava sob a tutela da poderosa Veneza. Os comentaristas paduanos de Aristóteles (Pedro Pomponazzi e outros), referindo-se a seus trabalhos científico-naturalistas, negavam sem reservas a imortalidade da alma, "inventada pelos governantes para sujeitar o povo às rédeas", refutavam a criação do mundo por Deus.

Contudo, a filosofia antiga restaurada, por ter sido concebida em condições completamente diversas, nas condições da sociedade escravista, não podia satisfazer aos ideólogos do regime nascente. Começa, pois, a desilusão com a antiga sabedoria dos livros, inclusive com a filosofia antiga. Uma das manifestações dessa desilusão foi o cepticismo. Seu maior representante foi o pensador francês Miguel de Montaigne (1533-1592).

Não há conhecimentos gerais certos, afirma Montaigne. Só há dúvidas, o exame crítico salva-nos do preconceito. O ceticismo de Montaigne dirige-se fundamentalmente contra as tradições e as formas feudais. Deus é incognoscível

e indemonstrável pois é "contrário a toda razão". A teologia não faz falta a ninguém, e os diversos "milagres" com explicação natural. Na França esgotada pelas guerras religiosas, Montaigne aparece pregando a tolerância religiosa. Ao mesmo tempo acomete furiosamente contra Aristóteles, "o rei dos dogmáticos e dos escolásticos", e também contra toda a filosofia anterior.

"Não se pode dizer um disparate que já não tenha sido dito por algum filósofo"...

Montaigne, embora sem muita confiança, defende a experimentação e o conhecimento da natureza. O ceticismo de Montaigne, que limpou o caminho para as novas ideias, para os novos conhecimentos, é, portanto, fundamentalmente diverso do agnosticismo e do cepticismo reacionários dos filósofos burgueses posteriores.

III

Durante o segundo período da Renascença (século XVI) começa a cristalizar-se, apoiada nas grandes descobertas científicas e progressos técnicos, uma nova filosofia original. A filosofia naturalista italiana (a filosofia da natureza), é sua corrente principal. Essa corrente foi precisamente a predecessora direta das ciências naturais e do materialismo contemporâneo. Considerando a natureza uma substância pecaminosa, a escolástica desprezava-a e não a estudava. A Renascença, ao contrário, colocou o estudo da natureza à frente da filosofia.

Na filosofia naturalista, os gérmens da ciência, durante muito tempo, entrelaçam-se com as representações mais fantásticas da natureza, com a astrologia, com a magia e a mística. São também características desse período as tentativas de penetrar nos "mistérios da natureza" pelo simbolismo numérico, pelo estabelecimento de "relações" entre a vida terrestre e os planetas, pelo "conhecimento" de toda espécie de "almas mundiais" e "espíritos espontâneos". Pouco a pouco, porém, a filosofia naturalista foi-se livrando dessa escória pseudocientífica e se aproximando do materialismo.

As concepções de Bernardino Telesio (1509-1588) representam a etapa mais notável do desenvolvimento da filosofia naturalista italiana. Telesio é um materialista, para qual o objeto da ciência é o estudo do que existe objetivamente. Telesio ressuscitou o materialismo dos jônicos. O fundamento do mundo é a matéria única, dotada de contrastes internos, o calor e o frio; o calor está incorporado no sol e o frio na terra. Da luta desses contrastes surgem quatro elementos: o ar, o fogo, a água e a terra. Todas as coisas, múltiplas e variadas, compõem-se da combinação desses elementos. A alma é uma matéria particularmente sutil e móvel.

A base do conhecimento é a sensação. Telesio é empírico e sensualista. Estendeu seu sensualismo até mesmo ao terreno da moral.

O instinto de conservação é a base das virtudes. Telesio exigia a liberdade de investigação filosófica, manifestando-se com energia contra a autoridade de Aristóteles no terreno da filosofia e da ciência. Telesio fundou uma das primeiras sociedades naturalistas experimentais.

Os trabalhos de Telesio e de Copérnico serviram de preparação à doutrina do maior filósofo da Renascença, Jordano Bruno (1548-1600), que deixou o hábito de monge e dedicou-se à atividade literária e ao ensino. À perseguição de que a igreja e os escolásticos o fizeram vítima converteu sua vida em incessante vagar pela Europa. Viveu na França, Inglaterra, Alemanha e Suíça, e em toda parte se manifestou contra a igreja e contra os escolásticos, pregando uma nova concepção do mundo. Por fim, ao voltar à Itália, sua pátria, caiu nas mãos da inquisição e foi encarcerado. Nem os sete anos de reclusão, nem as torturas, conseguiram fazer Bruno renegar sua doutrina. Condenado à morte, disse com orgulho ao verdugo:

"Tendes mais medo ao pronunciar minha sentença do que eu ao ouvi-la".

Em 1600, Bruno foi queimado vivo numa das praças de Roma.

"A filosofia, escrevia Bruno, nada tem a ver com problemas teológicos".

O objetivo da filosofia é conhecer a natureza em seu conjunto. Arremeteu acremente contra todas as doutrinas da fé cristã; batalhou com grande energia pela liberdade da filosofia e da ciência, ridicularizando mordazmente a corrupção escolástica. Bruno refutava os dogmas do cristianismo, tais como "a santíssima trindade" e o "sacramento da comunhão". Proclamou insistentemente a necessidade de confiscar os bens das ordens "mendicantes".

Bruno foi materialista, embora não inteiramente consequente. Falava muito de Deus e reconhecia a animação geral da natureza. Todavia seu Deus não é outro senão o próprio universo, que, ao mesmo tempo cria e é criado, sendo simultaneamente causa e efeito. Bruno foi panteísta(37), porém sob base material. Não há Deus que esteja acima do mundo ditando-lhe leis; Deus dilui-se na natureza.

Bruno estendeu a doutrina de Copérnico a todo o universo. O universo é infinito no espaço e no tempo. As estrelas imóveis são os sóis de outros mundos inumeráveis. Em torno do sol giram os planetas, para nós invisíveis. A terra móvel é só uma pequena partícula de um dos mundos do universo infinito. O mundo não tem centro. O universo é uno; os planetas e os mundos distantes dos

astros estão sujeitos às mesmas leis que a terra. A evolução jamais se detêm; os mundos infinitos nascem e morrem, a vida nunca se detêm em parte alguma. No mundo, tudo se liga reciprocamente.

Bruno oferece brilhantes modelos de dialética. No infinito unem-se os contrastes, entre os quais existe uma ligação interna: a circunferência com raio infinito confunde-se com a linha reta; há venenos que são remédios; o ódio une-se ao amor; o todo se manifesta no particular e o particular apresenta as características do todo.

Ao contrário dos escolásticos, Bruno entoa verdadeiros hinos à matéria. A matéria é uma substância viva e ativa.

"A terra produz criaturas vivas; a água produz seus habitantes".

Bruno, filósofo das forças sociais progressistas e cheio de otimismo. Em sua unidade íntegra e seu aspecto infinito, o mundo não conhece o mal nem a morte; é perfeito e harmonioso.

Bruno foi uma das numerosas vítimas do fanatismo. Na fogueira morreram muitos outros sábios e filósofos: o filósofo italiano Vanini, o filósofo espanhol Servet e outros. Uma série de sábios caiu nas mãos da camarilha reacionária (o fundador da anatomia, Vesálio e outros).

A filosofia naturalista italiana começou com juízos fantásticos sobre a natureza, do tipo dos neoplatônicos e dos pitagóricos; mais tarde, foram desenvolvendo-se nela as ciências experimentais, particularmente a matemática e a mecânica; seu ponto final é o quadro mecânico-materialista galileano do mundo.

Galileu Galilei (1564-1652), um dos maiores sábios mundiais, foi o fundador da mecânica científica e da astrofísica (ciência da natureza física dos corpos celestes), o maior astrônomo, físico e matemático, Stalin considera Galileu o cientista mais notável, que traçou novas rotas à ciência, rompendo com ousadia as velhas tradições em descrédito.

Com a ajuda do telescópio de trinta aumentos que ele próprio construiu, Galileu fez uma série de descobertas astronômicas importantíssimas, confirmando a justeza dos pontos de vista de Copérnico. Quando Galileu expôs algumas de suas observações no livro "Mensageiro dos Astros", seus contemporâneos diziam maravilhados: "Colombo descobriu um novo continente; mas Galileu descobriu um novo universo". Aconteceu que a lua não era plana como se supunha, de acordo com a teoria aristotélica; na lua havia montanhas e vales; a via látea revelou-se um sistema composto de corpos celestes; à volta de Júpiter descobriram-se quatro satélites; começaram-se a ver claramente as manchas do

sol. Galileu visitou com seu telescópio a Itália, "exibindo" em toda a parte o "novo" céu.

Por basear e defender o sistema de Copérnico, foi cruelmente perseguido pela inquisição. Por fim, condenado por charlatanismo e recolhido ao cárcere (1633) o grande sábio septuagenário viu-se obrigado, sob a ameaça de tortura, a renegar formalmente suas convicções científicas.

Galileu convidava a repudiar todas as teorias fantásticas e a estudar a natureza por meio da experimentação. Deus não intervinha nos assuntos do mundo; na natureza, tudo se realiza conforme a lei natural. Galileu lutou contra a teoria da animação da natureza, contra os que lhe atribuíam traços humanos, como fazia a filosofia naturalista escolástica .

Refutando o ponto de vista teológico (das causas finais), exige Galileu a explicação das causas da natureza. A grandeza, a forma, o número dos corpos materiais e seu movimento, que se realiza de acorda com as leis da mecânica; aí estão os elementos fundamentais do mundo. Todos os fenômenos mundiais devem ser reduzidos a uma correlação e a uma relação numérica calculada com exatidão. A ordem do universo, homogêneo por sua substância material e por sua lei de movimento mecânico único, é expressada pela matemática. A matemática e a mecânica são as bases de todas as ciências. O caminho da ciência é a análise, que fixa os elementos simples do mundo corporal. A análise é substituída pela síntese que estabelece a relação entre esses elementos.

"A natureza é um livro escrito em língua matemática, sob a forma de triângulos, círculos e outras figuras geométricas".

Galileu foi um experimentador notável. Suas experiências no estudo da gravidade dos corpos, são conhecidíssimas. Acreditou especialmente no domínio da mecânica. Se Arquimedes, na antiguidade, criou a estatística, a mecânica dos corpos em repouso, em equilíbrio, Galileu é o fundador da dinâmica, a mecânica dos corpos em movimento.

Galileu ultima a filosofia naturalista da Renascença e fundamenta as ciências naturais mecânico-materialistas, progressistas para sua época.

IV

Na época da Renascença nasceram também as primeiras ideias comunistas contemporâneas. As massas populares empobrecidas pelo processo da acumulação primitiva do capital, experimentavam sofrimentos inauditos. O jugo feudal foi substituído por uma opressão ainda mais cruel: a opressão capitalista.

Já nos séculos XVI-XVII uma série de pensadores geniais condenava acerbamente, não só o regime feudal, como também o regime burguês nascente, negando a propriedade privada e propagando o ideal da sociedade comunista.

O primeiro utopista comunista da nova época foi Thomas Morus (1478-1535). Publicou em 1516 o "Libreto de Ouro Sobre a Melhor Construção do Estado e Sobre a Nova Ilha de Utopia" do qual procede o próprio termo "Utopia" (em grego, "lugar que não existe"). Criticando o processo da acumulação primitiva começada na Inglaterra, e analisando a ruína e a pobreza dos camponeses provocadas pelo sistema latifundiário, Morus propaga o ideal de uma sociedade que liquide as bases do regime de classes e que estabeleça uma ordem comum. Rejeitando toda espécie de compromisso, exige

"a destruição completa da propriedade privada". "Pois se ela subsistir, subsistirá sempre sobre a maior parte da humanidade o peso amargo do sofrimento"(38).

Tudo que se produzir dentro do Estado ficará sujeito a controle; o Estado organiza a produção, distribui a força operária pelos diferentes ramos da mesma, etc. A célula econômica fundamental é a família. A família entrega toda a produção ao Estado. As autoridades são eleitas. A instrução é accessível a todos os membros da sociedade.

O italiano Tomás Campanella (1568-1639) é outro utopista proeminente. Acusado de participar numa sublevação nacional-emancipadora, caiu nas garras da inquisição e passou 27 anos encarcerado.

"Nasci, dizia Campanella, para lutar contra três grandes mazelas: a tirania, a sofistica e a hipocrisia".

Na filosofia, Campanella uniu caprichosamente o misticismo e elementos de materialismo. Em muitos aspectos acompanhou Telesio. O homem deve reinar sobre o mundo e dominar a natureza. A base de tal reino é a ciência que se apoia na matemática e nas ciências naturais. A fonte do conhecimento são as sensações.

Campanella, contudo, não é tão conhecido pelas suas concepções filosóficas quanto por sua utopia social "A Cidade do Sol" (1623). Nesse livro representa uma sociedade em que foram abolidas a propriedade privada, a família e a religião do Estado. À frente do Estado, criado para a felicidade humana, estão os sábios. Os homens não trabalham mais de quatro horas diárias, não passam necessidades nem privações. O desenvolvimento da ciência e do progresso técnico é a base para concretizar tal sociedade.

Morus e Campanella levantam o problema dos perigos militares que ameaçam o

Estado comunista por parte de seus rivais. Acham necessário um grande desenvolvimento militar nos seus Estados ideais. Sobre isto é característica a afirmação de Morus de que

"os utopistas não começam jamais uma guerra em vão e só a fazem quando obrigados a defender suas fronteiras ou expulsar inimigos que invadam um país amigo, ou quando, compadecidos de qualquer outro povo oprimido pela tirania, usem sua força para emancipá-lo do jugo do tirano e da escravidão(39).

Representando o regime social dos "soleanos", os cidadãos da Cidade do Sol, Campanella escreve:

"Ali não há escravos que corrompam os costumes; eles próprios servem-se plenamente e até em excesso. Entre nós, porém, ali não é assim. Em Nápoles há uma população de 70.000 almas das quais só umas 10 ou 15.000 trabalham, estafando-se e morrendo diariamente num trabalho insuportável e ininterrupto.

A completa ausência da propriedade privada, a organização social da produção, o trabalho como obrigação geral, e ao mesmo tempo como necessidade geral, a educação profissional: tais são os princípios básicos da organização da vida social na "Cidade do Sol".

Capítulo IV - A Luta entre o Materialismo e o Idealismo durante os Séculos XVII e XVIII

Os Traços Fundamentais do Materialismo dos Séculos XVII e XVIII

Os séculos XVII e XVIII representam o último período do feudalismo. O período da sua desagregação e decadência. A formação de Estados nacionais absolutistas verifica-se, já no século XVI em virtude do desmembramento feudal da maior parte dos países da Europa (com exceção da Alemanha e da Itália).

O desenvolvimento da forma capitalista de produção e o crescimento da burguesia originam também mudanças fundamentais na ideologia. A burguesia forma sua nova concepção filosófica em oposição à ideologia religiosa e à autoridade eclesiástica ainda dominantes.

Em consonância com as necessidades do desenvolvimento das novas forças produtivas, desenvolve-se também rapidamente o conhecimento científico da natureza. As necessidades da navegação marítima forçam o avanço da evolução da astronomia, da edificação de cidades, da construção naval, da arte militar, criando a necessidade do desenvolvimento da matemática e da mecânica. O sistema de Copérnico conquista o reconhecimento universal entre as cabeças mais adiantadas do tempo. A descoberta por Kepler das leis que regem os movimentos dos planetas, a fundamentação da mecânica por Galileu, o estabelecimento por Newton das leis básicas do movimento mecânico, criam as bases da nova concepção científica do mundo de caráter matemático-mecânico. Nas matemáticas destacam-se as maiores descobertas, a geometria analítica (Descartes), o cálculo diferencial e integral (Newton e Leibnitz), que abrem nova era no desenvolvimento dessa ciência.

Nas ciências sociais floresce a teoria do direito natural (Thomas Hobbes na Inglaterra, Hugo Grócio na Holanda).

Essa teoria refuta a origem divina do Estado real e exige a criação de uma ordem estatal que corresponda às leis "naturais", ou seja, às necessidades da burguesia

em desenvolvimento.

Na filosofia dá-se a ruptura decisiva com a escolástica e a religião: na luta contra o império dos dogmas religiosos, contra a autoridade e o terror da igreja, surge a teoria da onipotência da razão e dos direitos ilimitados da livre investigação.

Nos países mais adiantados cria-se a concepção materialista do mundo mais ou menos consequentemente ateia (Bacon, Hobbes, Locke na Inglaterra, Spinosa nos Países Baixos). Nos países mais atrasados, a filosofia continua sendo dualista (Descartes) ou idealista (Leibnitz), porém mesmo então é progressista e dirigida contra a religião. Junto a isso, até mesmo as filosofias dualistas e idealistas do tempo incluem com frequência em seu domínio as doutrinas materialistas sobre a natureza (a cosmogonia e a física de Descartes, a teoria sobre a matéria e o movimento de Leibnitz).

Durante os séculos XVII e XVIII, o desenvolvimento da forma burguesa de produção imprimiu um poderoso impulso ao progresso das ciências naturais e da técnica. Isso, por sua vez se relacionava com o triunfo da concepção materialista do mundo. O papel progressista da filosofia burguesa daquela época cabe ao materialismo. Todavia o materialismo dos séculos XVII e XVIII se diferencia extraordinariamente da concepção materialista espontânea do mundo que imperava na Grécia antiga e, em parte, da da época da Renascença (Telesio, Bruno).

O materialismo dos séculos XVII e XVIII torna-se mecanicista e metafísico. Nas ciências naturais toma-se a tarefa de compilar o material prático, descrever e classificar os minerais, os vegetais e os animais, estudar anatomicamente a constituição interna dos corpos. Por isso foi necessário analisar cada coisa separada do meio que a envolve, isoladamente. O objeto integral e em desenvolvimento foi esmiuçado em suas partes integrantes e cada uma delas, por sua vez, estudada separadamente. O mundo começou, desta forma, a ser analisado pelos sábios e filósofos como uma soma de objetos soltos, desligados, como objetos que não se desenvolvem.

Assim, pois, o próprio desenvolvimento da ciência com as tarefas que se apresentavam na época, condicionaram a substituição da antiga concepção dialética elementar do mundo, característica da época antiga e da Renascença, baseada na intuição imediata do panorama da natureza, a uma concepção metafísica do mundo.

Engels escreve que a desintegração da natureza em partes separadas, a divisão dos diversos fenômenos da natureza em classes determinadas, a investigação

anatômica dos corpos orgânicos foi o fundamento dos êxitos gigantescos que assinalam a evolução das ciências naturais durante os últimos quatro séculos. Este modo de estudar, porém, legou-nos o hábito de encarar os objetos e os fenômenos da natureza isoladamente, subtraídos da sua grande concatenação universal e, portanto, não em seu dinamismo, mas em estado estático; não como alguma coisa substancialmente mutável, mas como algo eternamente imóvel; não como vivo, mas morto.

Os principais defeitos do materialismo dos séculos XVII e XVIII eram seu caráter mecânico, metafísico e o idealismo na interpretação dos fenômenos sociais. Engels analisa o caráter limitado do materialismo do século XVIII — e esta caracterização em seus aspectos fundamentais, é igualmente válida para o materialismo do século XVII —, da seguinte maneira:

"O materialismo do século passado (XVIII) era predominantemente mecânico, porque então a mecânica, e somente a dos corpos sólidos — celestes e terrestres —, em uma palavra, a mecânica da gravidade, era, de todas as ciências naturais, a única que tinha existência de certo modo acabada e definitiva. A química existia apenas sob uma forma incipiente, filogística. A biologia dava os primeiros passos; os organismos vegetais e animais tinham sido investigados muito grosseiramente e se explicavam por meio de causas puramente mecânicas; para os materialistas do século XVIII, o homem era o que era para Descartes o animal: simples máquina. Esta aplicação exclusivista da concepção da mecânica a fenômenos que eram de natureza química e orgânica e aos que, embora regidos pelas leis mecânicas, que estavam em segundo plano devido a existência de outras que lhe eram superiores, constitui uma das limitações específicas, porém inevitáveis, do materialismo clássico francês.

"A segunda limitação específica desse materialismo consistia em sua incapacidade de conceber o mundo como um processo, como uma matéria sujeita a desenvolvimento histórico. Nisto se reflete o estado das ciências naturais de então e o modo metafísico, isto é, antidialético de filosofar que com ele se relacionava. Sabia-se que a natureza estava sujeita a movimento perene. Mas, segundo as ideias dominantes da época, este movimento girava não menos perenemente em círculo, razão pela qual jamais saía do lugar, engendrando sempre os mesmos resultados. Naquela época, essa ideia era inevitável. A teoria kantiana da formação do sistema solar acabara de formular-se e era considerada ainda mera curiosidade. A história do desenvolvimento da terra, a geologia, era totalmente desconhecida e não se podia estabelecer cientificamente a ideia de que os seres animados que hoje vivem na natureza são o resultado de um longo

ciclo evolutivo, que vai do simples para o complexo. A concepção não historicista da natureza era, portanto, inevitável...

"Essa concepção não historicista imperava também no campo da história. Aqui, a luta contra os vestígios da Idade Média prendia todos os olhares. A Idade Média era considerada simples interrupção da história por um estado milenar de barbárie geral; os grandes progressos da Idade Média — a expansão do campo cultural europeu, as grandes nações de forte vitalidade que se haviam formado umas junto às outras durante esse período e, finalmente, os enormes progressos técnicos dos séculos XIV e XV — nada disto se via. Este critério tornava impossível, naturalmente, penetrar com uma visão racional na grande concatenação histórica e, assim, a história era utilizada, no máximo, como uma coleção de exemplos e ilustrações para uso dos filósofos."(40)

A Filosofia Materialista do Século XVII na Inglaterra

A filosofia materialista da nova época nasceu na Inglaterra no limite dos séculos XVI e XVII. A Inglaterra começou a transformar-se, de país feudal, economicamente atrasado, no Estado capitalista mais desenvolvido de então.

O capitalismo, favorecido em seu desenvolvimento pela acumulação primitiva, já no século XVI transformou o regime econômico e social do país. A Inglaterra converteu-se na fornecedora de lã à indústria de tecidos da Europa; a economia agrícola inglesa adquiriu cada vez caráter mais mercantil. A nobreza viu-se envolvida no processo da evolução capitalista, ligando seus interesses ao da produção capitalista.

Nos meados do século XVII, as contradições entre o regime feudal e os interesses das novas classes trouxeram a vitória da revolução burguesa. A burguesia e a nobreza aburguesada converteram-se nas classes governantes da Inglaterra. Como Marx assinalou, a burguesia fez aliança com a nobreza moderna contra o poder real, a nobreza feudal e a igreja imperante.

Também na vida ideológica da Inglaterra, sob a influência da modificação das condições econômico-sociais e políticas, operou-se grande transformação. Francis Bacon, ideólogo dos interesses da forma capitalista de produção e do desenvolvimento das forças produtivas, e que, conforme o caracteriza Marx, é o "progenitor do **materialismo inglês** e, em geral das ciências **experimentais dos tempos modernos**"(41), foi quem assestou o golpe de graça na velha concepção filosófica.

Francis Bacon

Francis Bacon (1561-1626) pertencia, por origem, aos círculos burocráticos da Corte. Era filho do Lord do selo real do Estado. Aos treze anos de idade entrou na escola superior de Cambridge, donde saiu sentindo um profundo desprezo pela erudição escolástica. Aos 16 anos de idade visitou Paris, fazendo parte da embaixada inglesa. Depois de permanecer três anos nesta cidade, escreveu aos 19 anos de idade sua primeira obra: "Observações sobre a situação da Europa". Ao regressar à Inglaterra dedicou-se ao estudo do direito, sem abandonar porem o da filosofia. Atraído pelas atividades governamentais, subiu rapidamente às mais altas funções do serviço, ocupando o posto de chanceler do Estado e obtendo o título de Barão de Verulan. Em 1621 foi acusado de prevaricação e julgado por uma comissão parlamentar. Após o processo retirou-se para sua fazenda, dedicando-se à investigação científica.

A primeira obra de Bacon "Ensaios Morais, Econômicos e Políticos" (1597), adquiriu uma rápida e grande popularidade e foi traduzida para o latim, o francês e o italiano. A obra mais importante de Bacon, "Novum Organum", impressa em 1620, constituía a segunda parte da obra monumental que ele projetou, a "Grande Instauração das Ciências" ("Instauratio Magna"), obra que devia ser uma enciclopédia de todos os conhecimentos científicos e que ficou sem terminar. Em vida publicou ainda outro livro "Da Dignidade e Aumento da Grandeza das Ciências" (1623); pouco depois de morrer publicou-se sua obra dedicada aos problemas das ciências naturais e sua utopia social "A nova Atlântida" (1627). A primeira coleção completa de suas obras foi publicada em 1663 em Amsterdam.

A concepção filosófica de Bacon refletia as aspirações da burguesia que se ia elevando ao papel de governante. As relações burguesas na Inglaterra, no princípio do século XVII, ainda pouco desenvolvidas, e a debilidade da burguesia condicionaram o caráter inconsequente do materialismo baconiano, que se afasta do ateísmo e faz concessões à teologia. Mas o aspecto decisivo da concepção filosófica de Bacon é a defesa da concepção materialista científica do mundo, baseada em experiências, no estudo da natureza, na luta decidida contra a escolástica e na expulsão da teologia do terreno científico. Quanto à política, Bacon desenvolve um problema que corresponde aos interesses do progresso da forma burguesa de produção.

"Pode-se conseguir a supressão da fome e da miséria", diz Bacon, "libertando todas as rotas comerciais, descobrindo novas, cuidando do balanço comercial, fomentando a manufatura e a indústria nacionais, eliminando a ociosidade, reprimindo o luxo e a prodigalidade por meios legais, estimulando com prêmios

e leis imparciais tudo que se relacione à agricultura, fixando os preços dos víveres e demais artigos comerciais, diminuindo os impostos e as contribuições, etc.".

A orientação burguesa de Bacon manifesta-se também em suas reiteradas propostas ao governo para levar em conta a voz do povo, limitar as classes ociosas, quer dizer, as classes feudais, e defender os interesses da classe que assegura o progresso da economia agrícola e da indústria.

Bacon viveu na época das grandes descobertas científicas. Foi contemporâneo de Kepler, Galileu, Stevin, Gilbert, fundadores de novas ciências: astronomia, física, mecânica, hidrostática, ótica, teoria da eletricidade e do magnetismo.

Bacon, pai do materialismo e das ciências experimentais dos tempos modernos, foi um adversário decidido da escolástica. Fala com mordacidade das especulações escolásticas e de seus métodos:

"O entendimento dessa gente é tão estreito como as celas dos mosteiros e seminários em que vivem reclusos, sem conhecer o mundo, a natureza e o século".

A finalidade da ciência é, para Bacon, aumentar o poder humano, fortalecer o poder do homem sobre a natureza.

O verdadeiro e legítimo objetivo da ciência, diz, consiste em enriquecer a vida humana com novos inventos e descobertas, reafirmar o poder do homem sobre a natureza e ampliar as fronteiras do seu domínio. Mas só se pode vencer a natureza, acrescenta, submetendo-a, ou seja, conhecendo-a e conhecendo suas leis. Por isso,

"o principal objeto, aquele que se deve ter sempre presente é a própria matéria, assim como a sua variada constituição e transformação".

A maior atenção deve prestar-se à ação da matéria ou à lei do seu movimento. A teoria e a prática acham-se estreitamente ligadas:

"o que na teoria foi uma base, efeito ou causa, na prática converte-se em uma regra, um objetivo ou um meio".

Bacon criou a primeira classificação das ciências. As faculdades da alma humana constituem a base das ciências: a memória (a história), a imaginação (a poesia), o entendimento (a filosofia). Entre outras ciências, inclui na filosofia a "filosofia da natureza", a "filosofia do homem": a psicologia, a teoria do corpo humano e a "filosofia civil" (teoria das relações e dos laços políticos e práticos entre os homens). Divide a "filosofia natural" em teórica (física, matemática) e

prática (mecânica, magia).

Bacon exige uma investigação objetiva da natureza. O instrumento principal do conhecimento é a experiência, não a casual e desordenada, mas a sistematizada, planificada, como princípio básico da ciência, particularmente da investigação naturalista científica. Aos escolásticos, que se limitam a imaginações abstratas e fantásticas sobre a natureza, opõe os antigos materialistas, que utilizaram os meios experimentais. Bacon recomenda investigar a natureza,

"dissecá-la, como faziam Demócrito e seus discípulos; esta escola, melhor que as outras, soube penetrar na natureza e fazer-lhe indagações". As ciências naturais contemporâneas, achava Bacon, não dispõem de um método meditado; suas descobertas são casuais, suas conclusões foram desnaturadas pela escolástica".

Não há uma verdadeira ciência natural, exclama; a que existe está empestada e adulterada pela lógica de Aristóteles, pela teologia naturalista de Platão, e pela matemática de Proclo e outros". Bacon propõe-se a tarefa de criar novo método científico da natureza, método que ele chama indutivo.

A velha lógica escolástica, cujo instrumento principal foi o silogismo, foi incapaz de sintetizar o resultado da observação e das experiências para descobrir novos processos de investigação.

"A lógica geralmente admitida, diz Bacon, é inútil para descobrir as ciências... O silogismo em nada contribui para a descoberta ou comprovação dos princípios científicos fundamentais".

O novo método exige, antes de tudo, que a razão humana se emancipe de quaisquer ideias preconcebidas, de imaginações falsas, herdadas do passado ou condicionadas pelas particularidades da própria natureza humana, e que impeçam a descoberta da verdade. Bacon denomina ídolos a essas ideias preconcebidas que conturbam a inteligência humana, e as divide em quatro classes: os ídolos de "raça" têm sua origem na própria natureza do homem, que tende a desfigurar a percepção das imagens; os ídolos de "caverna" correspondem ao homem individual e estão condicionados à educação e à sociedade que o rodeia; os ídolos de "féria", inerentes às diversas unidades sociais, originam-se na "união entre as diversas famílias do gênero humano"; os ídolos de "teatro", engendrados pelos dogmas precedentes das diversas escolas filosóficas. O investigador científico, depurando a inteligência desses "ídolos", ensina Bacon, deve tomar o caminho justo do exame dos fatos, elaborar o novo método do conhecimento experimental, indutivo.

Partidário decidido da investigação experimental, Bacon manifesta-se, contudo,

contra o empirismo estreito e limitado, acentuando, ao mesmo tempo, o papel da experiência, do pensamento e da teoria. Dá uma clara característica comparativa dos principais métodos filosóficos:

"os que se dedicaram às ciências, eram empíricos e dogmáticos. Os empíricos, como a formiga, só colhem e usam a colheita. Os racionalistas, como a aranha, fazem eles mesmos o tecido".

Em compensação o sábio autêntico deve fazer como a abelha, que "escolhe o método intermediário; extrai o material das flores dos jardins e dos campos, deposita-o e o transforma pela própria habilidade".

Bacon refutava as especulações arbitrárias dos escolásticos e considerava que as hipóteses e as sínteses científicas devem deduzir-se das sensações e dos atos particulares.

Segundo Bacon, a finalidade fundamental da indução, é descobrir as formas primárias da matéria que definem sua multiplicidade e sua diversidade qualitativa. A seu juízo, o que parece um infinito de múltiplos e variados atributos inerentes às coisas pode reduzir-se a um determinado número de atributos fundamentais cuja expressão são as "formas simples". Na natureza, diz, deve haver tantos atributos simples das coisas quantas são as formas simples. Entre essas formas-atributos, Bacon inclui o calor, o peso, o movimento, a quantidade, a cor, etc. Assim como com um número relativamente pequeno das letras do alfabeto compõem-se uma quantidade enorme de palavras diversas, com a combinação das formas simples compõe-se uma quantidade inesgotável dos mais diversos objetos e fenômenos da natureza. Descobrir a forma do atributo simples, aprender a distingui-lo e reconhecê-lo em qualquer corpo, é a tarefa fundamental da ciência.

Portanto, cada coisa composta íntegra representa, para Bacon, a soma mecânica de suas formas integrantes simples. Bacon faz reluzir aqui um dos princípios fundamentais do materialismo mecanicista, a redução do composto ao simples. Mas, distinguindo-se dos mecanicistas posteriores, reduz a matéria, não a átomos homogêneos, não-qualitativos, mas a elementos qualitativamente distintos e diversos. Reconhece a indecomponibilidade ulterior desses atributos primários.

Nesta teoria baconiana das formas, há valiosos pensamentos dialéticos, apesar de seu caráter simplista. A forma, segundo Bacon, é a definição qualitativa do objeto, a lei de seu movimento. Conhecendo essas leis-formas, o homem pode criar qualquer espécie de coisas e matérias, mesmo que não existam na natureza.

Embora preste mais atenção ao aspecto qualitativo das coisas, tampouco nega

Bacon a importância do aspecto quantitativo, que reconhece como uma das "formas essenciais". Todavia, o aspecto quantitativo não esgota a essência das coisas. Por isso, Bacon destina à teoria do aspecto quantitativo das coisas — à matemática — um lugar subordinado na física; também nisto se distingue dos mecanicistas posteriores.

Um exemplo da aplicação do método indutivo é o raciocínio de Bacon sobre a natureza do calor. Para descobrir a natureza do calor é necessário, pensa Bacon, fazer um minucioso sumário de todos os fenômenos e objetos conhecidos que tenham o calor como propriedade comum (por exemplo, os raios solares, o relâmpago, os líquidos quentes, etc.) e confrontá-los com fenômenos e objetos que, na sua opinião, não têm calor (os raios lunares, a luz dos astros, etc.). Em seguida, por meio da exclusão das propriedades que nada têm de comum com a forma do calor, conclui-se qual a verdadeira forma do calor. Baseando-se em raciocínios análogos e apesar do caráter errôneo da maior parte das suas considerações, chega a uma conclusão formidável que adianta de um século uma descoberta das ciências naturais: afirma que o calor representa uma forma determinada de movimento, precisamente um movimento amplificador e oscilante das menores partículas do corpo.

Segundo Bacon, o movimento é uma propriedade interna e imprescritível da matéria. Os mecanicistas dos séculos XVII e XVIII reduziram todas as formas do movimento a um deslocamento no espaço, a um movimento mecanicista, considerando o movimento como resultado de um impulso exterior. Bacon reconhece a existência de uma série de formas específicas de movimento, internamente inerentes aos diversos aspectos da matéria.

O conhecimento autêntico da natureza baseia-se no conhecimento das causas dos fenômenos e do movimento dos objetos. O valor de Bacon na história da filosofia radica-se no fato de ter formulado a concepção materialista do mundo, apresentado a experimentação como instrumento mais importante da investigação da natureza, refutado a escolástica e feito uma importante, embora unilateral, tentativa de superar a velha lógica formal e criar uma lógica ligada ao conhecimento dos fatos, uma lógica indutiva. Bacon imprimiu um forte impulso ao desenvolvimento das ciências naturais dos tempos modernos.

Marx e Engels apreciavam muito o papel de Bacon na história da filosofia:

"O verdadeiro pai do **materialismo inglês** e em geral das ciências **experimentais** dos **tempos modernos**, foi Bacon. Para ele, as ciências naturais constituem a verdadeira ciência, e a **física**, que se apoia no testemunho dos sentidos exteriores, sua parte mais importante. **Anaxágoras**, com suas

homeomérias e Demócrito, com seus átomos são citados por ele como autoridades. Para sua teoria, os sentidos são infalíveis e constituem **a fonte** de todo o conhecimento. A ciência é uma **ciência experimental** e consiste na aplicação do **método racional** aos dados que nos fornecem os sentidos. A indução, a análise, a comparação, a observação e a experimentação são as condições essenciais do método racional. Entre os atributos inatos da **matéria**, o primeiro em importância é o **movimento**, não só como movimento **mecânico e matemático**, mas também e mais, como uma **tendência**, como um **espírito vital**, como um **esforço** ou, empregando a expressão de Jacob Böehm, como um tormento da matéria. As formas primárias da matéria são **forças essenciais**, vivas, individualizadoras, inerentes internamente à matéria, as quais criam as **diferenças específicas**.

"Em Bacon, como primeiro criador do materialismo, os germes do desenvolvimento multilateral desta doutrina, embora de forma ingênua, estão ocultos. A matéria sorri ao homem com toda a sua poesia e esplendor sensual. Mas esta doutrina de Bacon, exposta em forma aforística impregnada ainda da inconsequência teológica".(42)

Esta inconsequência manifesta-se no fato de reconhecer à religião o direito à existência, em reconhecer a existência de Deus e a imortalidade da alma.

O materialismo de Bacon é um grau intermediário, em que o materialismo dialético-espontâneo dos antigos gregos e o materialismo mecanicista dos séculos XVII e XVIII. O materialismo de Bacon tem muitos elementos de dialética: Bacon acentua a diferença qualitativa dos elementos primários da matéria, a ligação indissolúvel entre a matéria e o movimento, o caráter específico das formas de movimento, etc. Não obstante estes momentos dialéticos, a filosofia de Bacon continua sendo uma filosofia mecanicista, o primeiro grau do desenvolvimento do materialismo metafísico em vigor nos séculos XVII e XVIII. Na filosofia de Bacon falta o historicismo, falta a ideia de evolução. Sua lógica indutiva continua sendo uma lógica formal; como diz Engels, seu método indutivo "... deixou-nos o habito de encarar as coisas e os fenômenos da natureza isoladamente, fora de suas grandes conexões gerais, e devido a isso não em movimento, mas de maneira estática... Este método de observação, transplantado por Bacon e Locke das ciências naturais à filosofia, criou uma limitação característica dos últimos séculos: o método metafísico de discorrer"(43).

Bacon chegou ao materialismo mecanicista, porém não conseguiu dar ao sistema desenvolvimento completo. Um grau ulterior no desenvolvimento do

materialismo foi a filosofia de Hobbes, que desenvolveu o aspecto mecanicista da filosofia de Bacon, sistematizou-a e revisou-a de uma forma matemática, apoiando-se no nível superior do desenvolvimento das ciências naturais mecânico-matemáticas.

Thomas Hobbes

Thomas Hobbes (1588-1679) era filho de um sacerdote. Depois de terminar o curso da universidade de Oxford, realizou uma série de viagens pela França e a Itália, onde estudou a matemática de Euclides, sob cuja influência chegou a conclusão da possibilidade de aplicar o método matemático à filosofia. Em suas viagens, travou conhecimento com Galileu, Gassendi e Descartes. Devido a suas simpatias políticas, mal visto nos círculos monásticos (Hobbes foi educador de Carlos II), abandonou a Inglaterra na agitada época pré-revolucionária, porém, depois do triunfo da revolução em 1651, voltou do exílio e reconciliou-se com a república. Após a restauração dos Stuarts, acusado de servir à república, foi objeto de perseguições e morreu na miséria aos 92 anos de idade.

A primeira obra de Hobbes, "Elementos de direito natural e cívico", foi editada em 1640. Nesta obra, como na segunda, "Sobre o Cidadão" (1642), Hobbes se pronuncia pelo poder limitado do chefe do Estado. A maior obra de Hobbes, que tem o nome de um monstro mitológico "Leviatã", dedicada à teoria do Estado, foi publicada em 1651. Na imagem desse monstro, Hobbes personifica a potência do Estado. O Estado, segundo Hobbes, é o produto do contrato social, concertado a fim de conservar a paz e suprimir "a guerra de todos contra todos" que, segundo ele, impera no "estado natural" do homem. Em sua obra sobre o corpo (1656), Hobbes expõe sua filosofia naturalista, e em "Sobre o Homem" (1658), suas opiniões antropológicas e psicológicas. A coleção das obras de Hobbes foi publicada em 1668, em Amsterdam, ainda em vida do autor.

Apesar de suas relações pessoais com os círculos monárquicos.. Hobbes não foi o ideólogo da aristocracia feudal, mas o da nobreza aburguesada, aliada com a burguesia. Reconciliou-se com Cromwell que implantou uma ditadura da burguesia e um severo Poder do Estado, ideia que foi defendida por Hobbes. Ao pronunciar-se pela subordinação da religião e da igreja ao Poder do Estado, pelo materialismo na filosofia e na ciência contra toda a espécie de pretensões religiosas, Hobbes defendia a linha da evolução burguesa na Inglaterra.

A reação atacou furiosamente sua concepção filosófica e suas obras "Sobre o Cidadão" e "Leviatã", que, por uma sentença da universidade de Oxford, foram queimadas depois da restauração dos Stuarts.

Hobbes é sucessor direto e continuador da filosofia de Bacon, de quem foi amigo pessoal. Apoiando-se no superior desenvolvimento das matemáticas e das ciências naturais, sistematizou o materialismo de Bacon, afastando dele sua inconsequência teológica, porém lhe imprimindo, ao mesmo tempo, um acabado caráter mecanicista e metafísico. O mundo material é a única realidade e o único objeto da filosofia. A essência da matéria, segundo Hobbes, reduz-se ao volume dos corpos, à dimensão. Destacando-se de Bacon, Hobbes concede uma importância decisiva à grandeza, ao aspecto quantitativo dos corpos e, consequentemente, também à matemática. Hobbes entende por movimento, um movimento mecânico, condicionado por influências exteriores, pela pressão, pelo impulso e pelo peso. A dinâmica e a estática são para ele dois estados, em igualdade de direito, da matéria. Desta forma, Hobbes separa o movimento da matéria.

A juízo de Hobbes as qualidades sensíveis das coisas (a luz, a cor, o som, o calor, etc.) como tais, não são inerentes à matéria; são apenas impressões subjetivas de quem as sente. Nascem devido ao movimento das pequenas partículas dos corpos, imperceptíveis à vista humana. O materialismo de Hobbes, diferenciando-se da matéria viva, múltipla e variada de Bacon, torna-se um materialismo abstrato.

"A materialidade perde sua flor e converte-se na materialidade abstrata de um **geômetra",** diz Marx.

"O movimento físico é sacrificado ao movimento **mecânico** ou **matemático;** a **geometria** é considerada a ciência principal. O materialismo torna-se **misantropo.** Afim de poder vencer em seu próprio campo ao espírito misantrópico e imaterial, o materialismo deve mortificar o corpo, voltando-se para o ascetismo. Assim se apresenta como um **ente de razão,** porém desenvolve igualmente, com uma consequência inexorável, todas as deduções da inteligência"(44).

Hobbes manifesta-se adversário decidido da doutrina da substância imaterial, de Deus, da alma. A substância incorpórea é uma noção tão contraditória como a de um corpo incorpóreo. A existência objetiva só é inerente à matéria. O pensamento não pode ser separado da matéria que pensa. A teoria de Hobbes, em essência, é ateia. Pois em vista de somente o material ser accessível à percepção e ao conhecimento, não é possível conhecer nem comprovar a existência de Deus. Hobbes expulsa definitivamente da ciência e da filosofia a escolástica e as concepções teológicas, liquidando a inconsequência teológica da filosofia de Bacon.

O proveito e o bem estar do homem para Hobbes, como para Bacon, é o objetivo da filosofia. A filosofia é a ciência dos corpos; onde não existam corpos reais a filosofia nada tem a fazer. Segundo Hobbes, há duas espécies de corpos: corpos naturais e corpos artificiais. Entre os artificiais inclui o Estado como produto da vontade e do contrato humano. O homem ocupa um lugar intermediário, de um lado representa um corpo natural, e, de outro, cria corpos artificiais como o Estado.

Partindo desse ponto de vista, Hobbes divide sua filosofia em três partes principais, que tratam do corpo, do homem e do cidadão.

A classificação das ciências de Hobbes está construída também sob indícios objetivos: das ciências que estudam as propriedades gerais dos corpos passa às ciências que estudam suas propriedades particulares. A lógica (ciência geral do método) ocupa o primeiro lugar no sistema das ciências. Segue-lhe a ontologia (que estuda as propriedades mais gerais dos corpos), a geometria, a mecânica, a física (que estudam suas propriedades particulares), a psicologia, a ética (que estudam o homem como corpo) e a política (que estuda o Estado).

Em sua teoria do conhecimento, Hobbes é, no fundamental, empírico e sensualista. A sensação produzida pela influência dos corpos materiais sobre o homem é, para ele, o ato primário no processo do conhecimento. O pensamento desempenha apenas uma função mecânica. Hobbes estende por completo seu método matemático ao raciocínio. Segundo ele, a atividade do raciocínio nada mais é que a adição e a subtração dos conceitos.

O mecanismo unilateral da Hobbes, que imprime um caráter abstrato à sua filosofia, motivou também a inconsequência do seu materialismo. Hobbes inclina-se a considerar subjetivamente o espaço e o tempo, considerando-os apenas imaginações do homem. Contudo previne que, no mundo objetivo, a grandeza real das coisas corresponde à ideia de espaço, e a dinâmica e a sucessiva mutação das coisas à ideia do tempo.

A Luta Entre o Materialismo e o Idealismo Durante o Século XVII na França, Alemanha e Países Baixos

Renato Descartes

No século XVII o desenvolvimento da França ficou atrasado em relação à Inglaterra. *A* revolução burguesa realizou-se na França 150 anos depois da sua. efetivação na Inglaterra. Durante o século XVII o absolutismo se fortaleceu na França. O modo feudal de produção estava em decomposição, mas a burguesia

era ainda excessivamente débil para aspirar a tomada da Poder.

Devido a este fato, a filosofia desenvolve-se na França por um caminho diferente do seguido na Inglaterra. No século XVII não havia na França o materialismo consequente. A doutrina do maior filósofo francês do século XVII, Descartes, distinguia-se por seu caráter dualista, conciliatório.

Renato Descartes (1596-1650) filho de uma família de nobres, ainda , em tenra idade revelou seu pendor pela matemática. Aos 21 anos de idade alistou-se como voluntário no exército; porém, segundo sua própria expressão, "não em qualidade de agente, mas de espectador do panorama mundial". Seu trabalho mais importante, "Discurso sobre o método", com seus tratados adicionais "Dióptrica", "Meteoros" e "Geometria", representa a aplicação do método cartesiano às ciências concretas e foi publicado em 1637. Mais tarde editaram-se "Meditações sobre a primeira filosofia" (1641), "Os Princípios da Filosofia" (1644), "Sobre as Paixões da Alma" (1644). Suas demais obras vieram à luz após sua morte, entre elas o importante trabalho por terminar "O Mundo e o Tratado da Luz", que contém a doutrina materialista de Descartes sobre o universo. Descartes foi, mais de uma vez, objeto de perseguição por ser progressista e livre pensador, particularmente na França absolutista, onde reinava a completa arbitrariedade do poder real e da igreja. Na vida do filósofo, em 1619, foi queimado em Toulouse o conhecido humanista Vanini, e em 1633, em Roma, Galileu foi condenado. Por isso Descartes passou mais de 20 anos na Holanda republicana, muito mais adiantada que a França feudal. Mas também na Holanda foi perseguido pelo clero protestante. Em 1649, a convite da rainha Cristina da Suécia, foi trabalhar nesse país, onde adoeceu pouco depois e morreu em 1650.

Marx destaca o caráter progressista e prático da filosofia de Descartes, que respondia às necessidades do modo capitalista de produção em desenvolvimento:

"Que Descartes, como Bacon, considerava as mudanças de. forma operadas na produção e assimilação da natureza: pelo homem, como fruto das trocas experimentadas pelo método de pensar, demonstra seu **Discurso sobre o Método,** onde lemos: "Deve-se (mediante o método introduzido por Descartes, na filosofia) chegar a conhecimentos muito úteis para a vida e, em lugar daquela filosofia especulativa ensinada nas escolas, descobrir uma aplicação prática desses conhecimentos, por meio da qual — conhecendo as forças e os defeitos do fogo, da água, do ar, dos astros e dos demais corpos que nos rodeiam, com a mesma precisão que as diferentes indústrias de nossos artesãos — poderíamos empregar nossa ciência do mesmo modo e para todos os fins úteis à que se presta; assim poderíamos converter-nos em **mestres e donos da natureza,** e

contribuir para o **aperfeiçoamento da vida humana"**(45).

Descartes considera que a primeira tarefa de sua filosofia é renunciar a todos as dogmas e opiniões herdadas e achar um princípio absolutamente fidedigno que sirva de ponto de partida à filosofia. Como caminho ou método para facilitar a descoberta deste princípio, Descartes levanta a dúvida sobre tudo o que existe. Começa com a dúvida sobre a existência das coisas materiais, das verdades matemáticas e até mesmo do Deus todo poderoso. Duvidando de tudo e tudo negando, Descartes considera porém, que não se pode negar a existência de um pensamento que duvida. Assim chega à conclusão de que a única coisa certa é o pensamento. Daí seu famoso princípio:

"Penso, logo existo" (cogito, ergo sum).

Descartes converteu assim a faculdade do cérebro humano em substância metafísica imaterial, contrapondo-a à matéria. Descartes adotou como critério para a verdade do pensamento a evidência e a inteligibilidade de nossas representações.

"É verdade, diz, tudo o que percebo clara e inteligivelmente".

Segundo ele, a percepção evidente e clara é o resultado da meditação íntima espontânea, ou seja, da intuição. Descartes divide todas as ideias existentes na consciência humana em derivadas, procedentes dos sentidos, e inatas. Estas últimas se estabelecem mediante a intuição e são absolutamente certas. Entre estas ideias então, coloca Descartes, a de Deus, os axiomas matemáticos, etc.

Um dos exemplos mais claros da inconsequência da doutrina idealista de Descartes sobre as ideias inatas é sua chamada prova ontológica da existência de deus. O homem, discorre Descartes, possui a ideia inata da substância infinita, ou seja a de deus. O próprio homem, porém, como substância finita, não pode criar a ideia da substância infinita. Quer dizer, deduz Descartes, que só conseguiu ter essa ideia por causa de deus.

O traço mais característico da filosofia cartesiana é seu dualismo pronunciadamente expresso. Descartes reconhece a existência de duas substâncias completamente independentes uma da outra. A primeira e a matéria, a substância física da extensão; a segunda é o espírito, substância pensante. Para Descartes, essas duas substâncias não podem ter nada de comum entre si, não podem cooperar uma com a outra. Contudo, como então o homem era considerado um produto da natureza na qual essas substâncias estão unidas num só corpo e cooperam uma com a outra, Descartes, para explicar tal coisa, viu-se obrigado a admitir a existência de uma substância infinita e todo-poderosa, um

deus que criasse e pusesse em ação reciproca as duas substancias anteriormente mencionadas.

A física de Descartes desempenhou um importantíssimo papel no desenvolvimento da ciência e da filosofia materialista. Descartes foi um grande sábio, físico, matemático, astrônomo, filólogo.

Marx dá uma clara característica desses aspectos da filosofia cartesiana:

"Em sua **Física,** Descartes atribui à **matéria** uma força criadora própria, e considera o **movimento mecânico** como a manifestação vital da matéria. Descartes separou completamente sua **física** de sua **metafísica.** Nos **limites** de sua física, a **matéria** representa a **substância** única, a única razão do ser e do conhecimento"(46).

Descartes, como Hobbes, identificou a matéria com a extensão. Todavia fez o primeiro ensaio para explicar também a constituição física da matéria. A matéria, para ele, compõe-se de pequenas partículas, corpúsculos, que, distinguindo-se dos antigos atomistas gregos, Descartes reconhece como infinitamente divisíveis e enchendo inteiramente o espaço. Em vista da matéria identificar-se com a extensão não existe espaço vazio no mundo.

Também o movimento Descartes interpreta mecanicamente, com um deslocamento das partículas da matéria no espaço. Considera movimento, não um atributo, uma forma de existência da matéria, mas uma de suas propriedades. Descartes explica a origem do mundo por um movimento de redemoinho das partículas materiais: pois que, a seu ver, não há vácuo, os corpúsculos chocam-se uns com outros durante o movimento, saem da linha reta e daí resulta a formação de redemoinhos. No processo desses redemoinhos efetua-se a unificação dos corpúsculos, dos quais formam-se as coisas.

Idêntico ponto de vista mecanicista guia Descartes ao interpretar os fenômenos da vida. Acha que os animais não possuem consciência, são simples autômatos ou máquinas. Interpretando os fenômeno fisiológicos e psíquicos, Descartes, contradizendo sua metafísica, adota uma posição materialista. Os fenômenos psíquicos são por ele interpretados como forças especiais inerentes ao corpo. O ponto onde se localiza a ação mútua da alma e do corpo é, para ele, a adição cerebral, a glândula pineal.

Na física de Descartes, porém, acham-se também momentos dialéticos, condicionados por conhecimentos mais profundos que os que existiam das leis da natureza em sua época. Descartes formulou o princípio da conservação da quantidade do movimento no universo, princípio que adiantou de 200 anos a

descoberta da lei da conservação da energia. Segundo Descartes, o movimento é indestrutível e pode transmitir-se de um corpo a outro mas não pode desaparecer. A quantidade geral do movimento existente no mundo é imutável. Este princípio de Descartes deixou de lado a intervenção de deus na natureza e conduziu a interpretação dos fenômenos da natureza pela sua própria observação. Engels considera enorme conquista científica a lei da indestrutibilidade do movimento, estabelecida por Descartes.

Descartes promoveu, certamente sobre base mecanicista, a teoria da ação mútua universal na natureza. Cada movimento ou troca de qualquer partícula da matéria influi nas partículas vizinhas; estas, por sua vez, influem sobre as que lhes estão próximas, e assim infinitamente. Cada fenômeno da natureza liga-se a todos os demais.

Na história da ciência e da filosofia teve grande importância a descoberta da geometria analítica por Descartes. Por seu método, ela se distingue de forma fundamental da geometria antiga.

"Ponto crucial na matemática, foi a **quantidade mutável** cartesiana. Graças a ela, entrou na matemática a **dinâmica** e a **dialética** e, graças a ela também, **tomou-se imediatamente necessário o cálculo diferencial e integral,** cujas bases foram rapidamente lançadas e integramente acabadas, e não descobertas por Newton e Leibnitz"(47).

A filosofia cartesiana tem o mérito de ter proclamado a onipotência: da razão humana, na época do império do Estado despótico e da igreja.

A razão não tem limites:

"Não há coisas tão distantes, diz Descartes, que a razão não possa alcançar, nem tão ocultas, que não possa descobrir".

O dualismo e as agudas contradições na constituição filosófica cartesiana não são simplesmente produtos da inconsequência de Descartes como pensador. São reflexos, no domínio ideológico, da situação contraditória da burguesia que avançava, cujo ideólogo foi Descartes. Respondendo aos interesses e exigências do modo capitalista de produção, Descartes erige como tarefa da filosofia e da ciência o conhecimento da natureza e sua conquista, para satisfação das necessidades práticas do homem. A teoria do universo e da matéria, criada por Descartes, lançou as bases da concepção materialista do mundo. Entretanto Descartes, representante de uma burguesia ainda não amadurecida, que se dobrava covardemente ante a potência do absolutismo do rei e da igreja, foi incapaz de romper resolutamente com a velha concepção do mundo. E, sobre

essa base, nasceu sua metafísica, a doutrina sobre deus, sobre as ideias inatas e a substância imaterial; doutrinas completamente em contradição com a sua física materialista. Os materialistas (Hobbes, Gassendi) sustentaram uma luta decidida contra essa metafísica; luta que, no século XVIII, terminou com o triunfo completo do materialismo.

Os elementos materialistas da filosofia cartesiana, sua física, constituíram a base duma das correntes mais importantes do século XVII nas ciências naturais, a chamada física cartesiana. Descartes exerceu grande influência sobre o materialismo inglês do século XVII e o materialismo francês do século XVIII que aderiram à sua física, embora lutando contra sua metafísica, contra o aspecto idealista de sua filosofia.

As teorias cartesianas desempenharam em geral enorme papel progressista. Por isso lançou-se-lhes em cima a reação, tanto a católica quanto a protestante. O ensino da filosofia de Descartes foi proibido, ainda durante a sua vida, numa série de universidades holandesas. Os Estados holandeses promulgaram, em 1655, um edital vedando o ensino da filosofia cartesiana. Em 1663, as obras de Descartes foram incluídas na lista dos livros banidos por Roma. Em 1671 por ordem real, o ensino das doutrinas cartesianas foi também cancelado na universidade de Paris.

Pedro Gassendi

Entre os adversários da metafísica de Descartes, que a combateram a favor do materialismo, correspondia um lugar destacado a Pedro Gassendi, contemporâneo e amigo de Hobbes.

Pedro Gassendi (1592-1655) foi a princípio sacerdote e, em seguida, professor de matemática no Colégio Real de Paris. Em oposição à doutrina aristotélica da matéria e da forma, Gassendi propugna pela teoria atômica de Demócrito e Epicuro e tenta ligá-la às ciências naturais modernas. Da mesma forma que Epicuro, Gassendi considerava que o princípio básico de todas as coisas eram os átomos materiais e o vácuo. Os átomos possuem um peso que Gassendi identificou com um impulso interno para o movimento, indissoluvelmente ligado aos átomos.

Gassendi manifestou-se decididamente (como Locke mais tarde) contra a teoria cartesiana das ideias inatas. Considerava a inteligência uma tábua rasa (tabula rasa), na qual a experiência anotava seus escritos; defendeu o famoso princípio sensualista: nada há na inteligência que antes não tenha estado nos sentidos.

O mérito de Gassendi, principalmente como ressuscitador e divulgador do

materialismo de Epicuro, foi muito apreciado pelos materialistas do século XVIII, os quais, ao mesmo tempo, criticaram a inconsequência teológica de sua filosofia. Gassendi, por exemplo, considerava que os átomos eram criados por deus e não tinham existência eterna.

Marx aprecia o papel positivo da atitude de Gassendi contra a metafísica idealista nestas palavras:

"Gassendi e Hobbes venceram sua adversária (a metafísica idealista do século XVII) muito tempo depois de mortos, no momento preciso em que dominava oficialmente em todas as escolas francesas(48).

Benedito Spinoza

A Holanda foi "um país capitalista modelo no século XVII" (Marx). Seus barcos singravam todos os oceanos. A Holanda teve uma rivalidade comercial vitoriosa com a Espanha, Inglaterra e França. O florescimento da Holanda foi consequência da revolução burguesa triunfante, realizada nos fins do século XVI. A indústria e a técnica, a ciência e a arte, progrediram. A produção de lentes, ligada ao desenvolvimento da navegação marítima, fez surgir uma série de inventores: o holandês Zacar Jansen criou o microscópio composto (por volta do ano 1590); o fabricante de lentes Johann Lipperheim construiu o primeiro telescópio (ainda antes de Galileu). Stevin fez uma série de trabalhos científicos sobre hidrostática; Van Helmont realizou muito no domínio da química; Huyghens fez uma série de descobertas no campo da mecânica, da ótica e da astronomia e formulou a teoria do pêndulo; João Swaamerdam fez numerosas revelações no terreno da biologia; Lovenhug, trabalhando no problema da germinação espontânea da vida, descobriu a existência dos seres vivos, até então invisíveis a olho nu: os infusórios.

Na Holanda republicana foi possível publicar obras científicas que socavavam a concepção religiosa do mundo; ali encontraram refúgio sábios e pensadores como Descartes, Bayle, Locke e, posteriormente (no século XVIII), Lamettrie. Foram todos perseguidos pela igreja dominante e pelo absolutismo.

A Holanda contribuiu no século XVII com um notável pensador, materialista e ateu, ideólogo da burguesia progressista: Spinoza.

Benedito Spinoza (1632-1677) nasceu em Amsterdam numa família judia emigrada da Espanha. Em sua infância, estudou a Bíblia e o "Talmude"; porém, pouco depois, começou a estudar física e as obras de Descartes, concluindo a sua instrução no círculo do livre pensador Van Enden.

A ruptura de Spinoza com o judaísmo valeu-lhe o ódio dos rabinos que o expulsaram da religião judia e da comunidade, mandando um fanático atentar-lhe contra a vida. Spinoza não se filiou a nenhuma outra religião. Apesar de todas as perseguições, lutou contra a religião, levando uma vida modesta de sábio independente, ganhando o sustento como polidor de lentes. Em vida só foram publicadas duas obras suas: "Princípios da Filosofia de Descartes" (1663) e o anônimo "Tratado Teológico-Político" (1670). Sua obra mais importante, "Ética", na qual expõe seu sistema filosófico, foi publicada em 1677, depois de sua morte. Além destas obras, outras foram posteriormente dadas a público, assim como sua correspondência com sábios e pensadores. Para compreender os pontos de vista filosóficos de Spinoza tem enorme valor sua obra sobre a teoria do conhecimento, "Sobre a Perfeição do Intelecto", que deixou sem terminar.

Por seus conceitos políticos, Spinoza foi partidário da república democrática burguesa. Suas simpatias republicanas e seu trabalho de desmascaramento do papel opressor da religião e da igreja deram lugar a que se visse perseguido pelo partido monárquico holandês, que tomou o poder nos últimos anos da vida do filósofo. Suas obras publicadas post-mortem foram proibidas por decreto do Estado dos holandeses (1678), visto serem obras "ateias e zombarem das coisas sagradas".

A teoria da substância material forma o núcleo do sistema filosófico de Spinoza, o qual refuta decididamente o dualismo de Descartes e só reconhece uma substancia única.

"Na natureza, diz, não podem existir duas substâncias. Uma substância não pode ser a causa de outra, ou melhor, uma não pode ser produzida por outra".

Spinoza afirma que a substância não pode ser criada nem destruída. Existe eterna e infinitamente:

"A noção de substância exclui sua inexistência ou criação". "Se fosse possível destruir uma parte singular da matéria, diz Spinoza em uma de suas cartas, desapareceria com ela a existência de toda a sua extensão".

A substância não depende de nenhuma causa que lhe seja estranha, quer dizer, de um criador divino. A substância é sua própria causa (causa sui) e a de todas as coisas existentes no mundo.

Desta maneira, a teoria da substância é a teoria da matéria eterna e infinita: o materialismo. Spinoza, porém, reveste-a de uma camada teológica, chamando deus a sua substância. Contudo, este deus de Spinoza muito pouco se assemelha ao deus criado pela fantasia religiosa. Segundo Spinoza, deus não possui livre

arbítrio, não pode propor-se qualquer finalidade, atua pela necessidade inerente à natureza, e em nada se diferencia, na essência, da própria natureza. Por isso é manifestamente contrária à verdade a afirmação dos historiadores burgueses da filosofia os quais tacham de panteísta a doutrina de Spinoza. Diderot tinha razão ao afirmar que Spinoza

"é o primeiro que conduziu o ateísmo a um sistema, fazendo dele uma doutrina íntegra e conexa".

A filosofia de Spinoza tem o defeito de não haver emancipado a substância de seus apêndices teológicos.

Ao definir a substância como uma natureza infinita que é a causa de si mesma, Spinoza pergunta a si próprio como se manifesta essa natureza, e responde com sua teoria dos atributos da substância. Há uma multidão infinita de atributos, ou propriedades básicas, que expressam a natureza da substância; porém Spinoza fala apenas de dois em sua teoria filosófica: a extensão e o pensamento, aos quais denomina atributos cognoscíveis, deixando assim aberto o problema referente aos demais atributos.

A substância, com seus atributos, é uma "natureza produtora (natura naturans); em troca, todo o múltiplo e variado mundo das coisas diretamente accessíveis aos sentidos humanos é uma "natureza produzida" (natura naturata) ou o mundo das manifestações da substância, o mundo dos modos. Dessa maneira os modos são mutáveis e inconstantes: são apenas formas casuais da manifestação da substância. Todas as coisas concretas, entre elas o homem, pertencem segundo Spinoza ao mundo dos modos. Também entre os modos está incluído o movimento, embora diferenciando-o de vários outros, o chame modo infinito.

Entre a substância e os modos existe um limite intransitável. A substância é homogênea, indivisível; a variedade múltipla só é inerente às coisas transitórias, aos modos. A substância existe eternamente, mas essa eternidade não está ligada ao tempo, que só é inerente aos modos. A substância é sua própria causa bem como causa das coisas mutáveis concretas, dos modos; porém ela própria é imóvel e imutável; o movimento e a mutabilidade são inerentes apenas aos modos. A substância, além da extensão, possui outro atributo, o do pensamento, o que conduz à teoria da animação geral da natureza, ou seja, à incompreensão do caráter histórico do pensamento, que só nasce numa determinada fase do desenvolvimento da matéria.

Spinoza é um determinista severo; cada coisa, cada fenômeno da natureza é causalmente condicionado. A conduta do homem também está sujeita à

necessidade.

A teoria da causalidade de Spinoza é metafísica: identifica a causalidade com a necessidade, com a causalidade mecânica que exclui a casualidade. Concebe a casualidade subjetivamente, como um fenômeno cujas causas ignoramos.

Desta forma o materialismo de Spinoza tem um caráter abstrato, metafísico: sua substância não se relaciona com as coisas concretas nem com os homens. Marx dá uma definição acertada da substância de Spinoza: é "a **natureza** metafisicamente disfarçada em sua **separação** do homem"(49).

Apesar de seus traços metafísicos, o materialismo de Spinoza constitui uma etapa importante na história da filosofia. Spinoza superou o dualismo de Descartes; desprezou a substância pensante e independente de Descartes e reduziu o pensamento a uma função atributiva da matéria. Para estudar a atividade da alma humana, diz Spinoza, é preciso estudar antes o corpo.

As diferentes conclusões da filosofia de Spinoza são magníficos modelos de dialética. O princípio que afirma ser a substância sua própria causa, põe de lado a ideia cartesiana de ser deus o criador da matéria e do movimento. Este princípio de Spinoza é dialético, porque tende a conduzir inevitavelmente à teoria do auto movimento da matéria. Hegel acentua este fato ao dizer que, se Spinoza tivesse desenvolvido mais a ideia da sua "causa sui", sua substância não teria podido permanecer como coisa imóvel. Segundo Hegel, a teoria spinoziana da substância, com seus atributos — extensão e pensamento — conduz Spinoza a conceber o ser como a unidade dos contrastes. A própria teoria da substância, dos atributos e dos modos aproxima-se no fundo da interpretação e da correlação existente entre o universal, o particular e o singular. A teoria spinoziana da liberdade e da necessidade contém igualmente elementos de dialética. Quando Spinoza diz: livre é tudo o que existe em consequência da necessidade de sua essência, aproxima-se muito da interpretação do princípio dialético de que a liberdade é uma necessidade reconhecida. Spinoza, ao afirmar que "a ordem e a conexão das ideias é o mesmo que a ordem e a conexão das coisas", aproxima-se da interpretação da relação efetiva existente entre a consciência dos homens e o ser que condiciona essa consciência.

Na sua teoria do conhecimento, Spinosa mantém-se nos marcos do racionalismo. Distingue três formas de conhecimento: a primeira, o conhecimento sensível que dá apenas urna representação confusa e inverídica das coisas. Um grau superior é o conhecimento através da razão, que é capaz de conhecer os modos infinitos do movimento e ao repouso, os atributos da extensão e do pensamento. Porém a forma suprema do conhecimento é, como Spinoza (da mesma forma que

Descartes) a chama, a intuição que descobre de uma maneira mais ou menos repentina a verdade, sem o trabalho intermediário do pensamento. Das verdades os axiomas estabelecidos por via intuitiva tiram-se dedutivamente, pelo método matemático, todas as demais deduções e conclusões.

Spinoza foi ó representante mais notável do ateísmo do século XVII. O valor da filosofia spinoziana consiste em que, no século do império do racionalismo idealista na Europa, chegou ao materialismo e ao ateísmo. Sua teoria da substância, emancipada de sua cobertura teológica, foi realizada pelo materialismo do século XVIII como teoria da matéria eterna e infinita, indissoluvelmente ligada ao movimento como forma de sua existência. Spinoza é grande porque, como assinalou Engels, foi um dos primeiros a tentar firmemente a interpretação do mundo em si mesmo.

Godofredo Guilherme Leibnitz

A Alemanha do século XVII foi um país economicamente atrasado e politicamente caótico. O absolutismo, apoiado nas forças reacionárias do feudalismo, da religião e da igreja, reinava nos pequenos Estados germânicos. Contudo, as forças da burguesia, embora lentamente, iam aumentando e por isso amadureceu também a necessidade da unificação nacional da Alemanha, do desenvolvimento, como contrapeso à arbitrariedade feudal, dos princípios do direito burguês, da proteção à "liberdade individual", do desenvolvimento do conhecimento científico do mundo e do domínio sobre as forças da natureza.

O genial pensador Leibnitz foi o representante dessas tendências- progressistas da burguesia alemã, ainda débil e incapaz de tomar nas mãos o governo econômico e político, a qual, portanto, apenas almejava realizar suas tarefas dentro do sistema feudal e do "absolutismo ilustrado". Nas concepções filosóficas de Leibnitz refletiram-se as contradições existentes no estado das classes e nas condições do desenvolvimento da burguesia alemã do século XVII.

Godofredo Guilherme Leibnitz (1646-1716) filho de um professor de moral na Universidade de Leipzig, em tenra idade, revelou suas qualidades excepcionais. Após terminar os estudos na Universidade, foi jurista, político, diplomata e sábio. Suas reiteradas viagens à França, Inglaterra, Holanda e Itália deram-lhe a possibilidade de conhecer os cientistas mais notáveis da época (Newton, Huyghens, Spinoza). As mais importantes das suas múltiplas obras são: "Monadologia", "Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano", "Tratado de Dinâmica" e uma obra dedicada à análise do infinitesimal.

A rica e variada atividade filosófica, científica e política de Leibnitz, caracteriza-

se pela união contraditória das tradições feudais e clericais com as tendências do livre pensamento burguês. A debilidade da burguesia alemã condicionou o caráter idealista e conciliador da filosofia de Leibnitz. Leibnitz desejava conciliar os campos hostis dentro do clericalismo, o protestantismo com o catolicismo, o Estado feudal-absolutista idealizado com os princípios burgueses do direito natural, a religião com a ciência, o racionalismo com o empirismo. Leibnitz, como porta-voz do interesse da evolução burguesa, fazia propaganda do novo modo de produção e trabalhava apaixonadamente na solução dos problemas técnicos. Em política, defendeu os princípios da unificação nacional. Como filósofo de uma classe que se conciliava com o feudalismo, Leibnitz manifestou-se contra o materialismo e contra o ateísmo, mas, apesar disso, insurgiu-se contra ele a reação clerical.

Leibnitz é o "ilustrador" avançado do século XVII. Critica a escolástica medieval, defende o progresso da ciência e da técnica e a divulgação dos conhecimentos científicos. Funda a Academia Berlinense de Ciências, da qual foi o primeiro presidente, sendo também um dos fundadores da Academia de Ciência de Petersburgo. Seu gênio universal manifestou-se de modo criador nos ramos mais variados da ciência. Na matemática é, como Newton, um dos criadores do método infinitesimal. Na física, promoveu a lei da conservação da força, adiantando-se, com Descartes, de dois séculos à lei da conservação da energia; na técnica, é um inventor notável; em geologia, defendeu a teoria da origem da terra pela sua separação do sol; em biologia criou uma das primeiras formulações da teoria da evolução, embora ainda em base mecanicista; em psicologia promoveu a teoria da evolução das imaginações humanas. Foi ao mesmo tempo historiador, autor de novas teorias jurídicas e inovador da ciência do idioma.

O sistema filosófico de Leibnitz representa um idealismo objetivo. Sua filosofia, apesar de sua base metafísica, contém elementos formidáveis de dialética; à ideia spinoziana de substância uniu o princípio da força ativa ou da auto-ação.

Segundo Leibnitz, as substâncias autênticas são unidades espirituais simples indivisíveis: as mônadas. Em compensação, as coisas materiais são apenas fenômenos. As mônadas, para Leibnitz, distinguem-se por uma simplicidade e indivisibilidade absolutas e, ao mesmo tempo, por sua incapacidade de ação. A mônada indivisível, diz Leibnitz, não tem extensibilidade nem se acha no espaço, é infinitamente divisível. A mônada constitui um centro imaterial de forças ativas. As mônadas são eternas e indestrutíveis; não podem nascer nem perecer por via natural. Tampouco podem transformar-se sob a influência

exterior. Acham-se em constante autotransformação que consiste em seu trânsito das percepções confusas para a **consciência**, devido à **tendência** que lhe é inerente. A ação mútua entre as mônadas é condicionada pela "harmonia preestabelecida" que transforma cada mônada num "espelho vivo do universo".

"As almas regem-se por suas próprias leis, escreve Leibnitz, que consistem numa determinada ordem de desenvolvimento de suas noções relativas ao bem e ao mal, enquanto que o corpo, de seu lado, segue da mesma forma sua própria lei, precisamente a lei do movimento. Por isso não é menos certo que essas duas essências completamente heterogêneas coincidam e se correspondam mutuamente, como dois relógios regulados duma maneira completamente igual, embora tenham sido construídos de forma absolutamente diversa. É precisamente isto que chamo harmonia pré-estabelecida".

De acordo com o grau de seu desenvolvimento, as mônadas dividem-se em simples (representações confusas) que correspondem para Leibnitz ao mundo inorgânico; mônadas-alma (a potência de sensação e de representação dessas mônadas corresponde ao nível de desenvolvimento dos animais) e mônadas-espíritos (seres racionais: o homem e o "gênio").

Leibnitz chega à ideia de enlace entre todas as coisas, à ligação do único e do infinito, à ideia de evolução, compreendida como evolução da consciência.

"Através da teologia, diz Lenin, Leibnitz chegou ao princípio da ligação indissolúvel (e universal, absoluta) entre a matéria e o movimento"(50). Reconhece a "força ativa como propriedade básica da substância, estabelecendo o laço do individual com o geral. "**Não obstante** o idealismo e o clericalismo, há aqui uma dialética, à sua maneira, porém muito profunda"(51), diz Lenin.

Na lógica, Leibnitz tratou de aperfeiçoar a lógica formal. Como suplemento à lei anterior da lógica formal (a lei da intensidade, da contradição e da exclusão de um terceiro), introduziu uma quarta lei, a da base suficiente. As primeiras leis servem para estabelecer as verdades da razão, ou as verdades eternas; a última, para estabelecer a verdade do fato ou as verdades acidentais.

O conteúdo positivo da filosofia de Leibnitz não está em seu caráter metafísico. Está nos elementos de dialética mencionados acima, em suas descobertas matemáticas (cálculo diferencial e integral) e na física (estabelecimento da lei da conservação da "força viva", medida

por meio do produto da massa do corpo em movimento pelo quadrado da sua velocidade — mv^2).

A filosofia de Leibnitz exerceu muita influência sobre os materialistas franceses (por exemplo, sobre Robineau e Diderot, com suas ideias de transformação dos organismos e da animação das moléculas). Leibnitz foi o precursor do idealismo clássico alemão, e sua dialética idealista foi concluída na filosofia enciclopedista de Hegel.

A Luta Entre o Materialismo e o Idealismo durante o Século XVIII na Inglaterra

O fim do século XVII na Inglaterra caracteriza-se pelo advento da burguesia ao Poder, sobre a base de um compromisso com a nobreza latifundiária e como consequência da revolução de 1689, que obteve dos historiadores burgueses o qualificativo de "gloriosa , precisamente por seu caráter conservador. O enigma desse caráter conservador da segunda revolução burguesa na Inglaterra, explica-se, diz Marx, pela duradoura aliança entre a burguesia e a parte destacada dos grandes latifundiários. As propriedades territoriais da nova nobreza não representavam uma propriedade feudal, mas burguesa, que atendia aos interesses da indústria abastecendo-a de matérias primas necessárias, como lã, por exemplo. "Isso explica também a própria aliança entre essas duas classes"(52).

Depois da revolução de 1689, a burguesia transformou-se de fato na classe dirigente da Inglaterra.

As condições políticas criadas por essa revolução descobriram um amplo horizonte ao desenvolvimento da produção capitalista, O progresso do conhecimento científico do mundo atendia ao interesse da burguesia, como classe avançada posta à frente do desenvolvimento econômico do país. O conhecimento científico do mundo servia de meio poderoso para o aumento das forças produtivas, para a emancipação da individualidade de todas as sobrevivências e cadeias feudais, para restrição da influência religiosa na vida social e política. A ciência inglesa do século XVIII apresentou grandes sábios, tais como Isaac Newton, o químico Priestley, o médico e fisiólogo Hartley e outros. Nos fins do século XVII organizou-se na Inglaterra a primeira Academia de Ciências, a "Sociedade Real para o Fomento e Desenvolvimento das Ciências Físicas". Contudo os ideólogos da burguesia inglesa começam ao mesmo tempo a experimentar um sentimento de temor ante a nova força social que amadurecia nas entranhas da sociedade burguesa, o proletariado. Por isso, a burguesia inglesa, embora continuasse a liquidação gradual das sobrevivências feudais, deixa de ser no século XVIII uma classe revolucionária. Esta virada da burguesia para a reação refletiu-se na filosofia com o aparecimento das escolas idealistas.

A vida ideológica da Inglaterra constitui no século XVIII um quadro completo da luta do materialismo contra o idealismo que cerra fileiras com a religião.

Isaac Newton

Surge então Isaac Newton (1642-1727), um dos maiores experimentalistas naturalistas, sob cuja influência se desenvolvem a ciência natural e o materialismo dos fins do século XVII, e do XVIII. Newton é autor duma série de importantes descobertas matemáticas (cálculo diferencial e integral), mecânicas (criação do sistema integral da mecânica), físicas (a lei da gravitação universal, a teoria corpuscular da luz). Newton foi representante do materialismo mecanicista, embora seu materialismo tampouco fosse consequente: Newton era religioso; tinha elementos de idealismo. Foi ele quem formulou definitivamente a concepção mecânica ou matemática imperante na filosofia e nas ciências naturais durante os séculos XVII e XVIII. Newton considerava que a matéria existia objetivamente, e reconheceu sua constituição atômica. Ensinou a relação universal e a ação mútua dos corpos. A lei de Newton sobre a gravitação universal é a primeira expressão mecânica científica, embora unilateral, desta ação mútua universal. O mundo move-se segundo leis próprias, mecanicamente indispensáveis. Sem embargo, a juízo de Newton existe deus, o criador do mundo, que estabeleceu estas leis e mantém o mundo em movimento.

Newton reconhecia a objetividade do espaço e do tempo. Acreditava que o tempo e o espaço absolutos existiam independentemente do homem, das coisas e da matéria. Constituem uma espécie de receptáculo de todos as coisas. Nesta teoria do espaço e do tempo "puros", separados da matéria, embora objetivos, manifesta-se claramente o caráter metafísico de sua concepção filosófica.

Esta metafísica manifesta-se também na separação que Newton faz entre o movimento e a matéria. Newton formulou a lei da inércia que, interpretada de um modo dialético-materialista justo, significa a eternidade, a indestrutibilidade e a não-criação do movimento. Porém Newton deduziu do princípio da inércia conclusões falsas sobre a inércia da matéria. Para ele, a matéria põe-se em movimento só por efeito de uma força exterior, um impulso exterior. A fonte última do movimento, o primeiro motor do mundo, é deus.

O maior defeito do método de Newton é seu empirismo estreito e unilateral. Baseando-se na lógica indutiva de Bacon, Newton ressaltou a importância da investigação experimental; porém, diferindo daquele, negou a importância da teoria em geral, da hipótese geral. Engels, considerando os métodos científicos de Newton, criticou-o duramente por seu empirismo grosseiro.

A física de Newton deslocou definitivamente, no século XVIII, a física de Descartes, da qual se diferenciou substancialmente. (Descartes, por exemplo, não era atomista; negava o vácuo, o espaço sem matéria; não reconhecia o princípio da gravitação, etc.). A mecânica de Newton dominou na ciência até fins do século XIX.

John Locke

As características de conciliação de classe entre a burguesia e a nobreza estão claramente expressas na filosofia de John Locke, pai espiritual do materialismo do século XVIII.

John Locke (1632-1704), filho de um jurisconsulto, recebeu sua instrução na escola clerical de Oxford; porém renunciou prontamente a teologia e a escolástica, dedicando-se preferentemente às ciências naturais e à medicina. O conhecimento das obras de Descartes atraiu-o para a filosofia, e seu conhecimento pessoal com o físico-químico Bayle aumentou seu interesse pelas ciências naturais. Locke, que viveu longo tempo na Holanda e na França manteve relações com os cientistas mais eminentes. Na juventude foi médico da família do aristocrata Shaftesbury e educador de seu neto, e posteriormente conhecido escritor moralista. No período final da restauração dos Stuarts, e devido às suas convicções liberais, Locke viu-se forçado a emigrar para a Holanda, onde viveu com nome suposto. Depois da revolução de 1689 regressou à Inglaterra, desempenhando uma série de cargos no Estado.

Em seus conceitos políticos, Locke interpreta os interesses da burguesia liberal. Em sua obra "Dois Tratados Sobre o Governo" (1690), desenvolve a teoria da divisão do poder em Executivo, Legislativo e Judiciário. A importância decisiva deve caber ao poder Legislativo, concentrado no Parlamento, ou seja, no fundo, a burguesia predominante no Parlamento. Locke, ao contrário de Hobbes, considera o estado de liberdade e igualdade como o primitivamente existente entre os homens. Como Hobbes, porém, acha que o Estado é o resultado do contrato social, cuja finalidade é assegurar ao cidadão a liberdade, a vida, a propriedade e até mesmo o direito do povo à revolução. Em suas "Cartas sobre a tolerância" (1689) e no "Cristianismo racional" (1695), pronuncia-se pela separação da igreja e do Estado, pela paz religiosa e pela tolerância, da qual, contudo, devem ser excluídos, de um lado, os católicos como ideólogos da restauração feudal, e, de outro, os ateus que ameaçam os fundamentos do Estado burguês. No "Pensamento Sobre a Educação" desenvolve o ideal das classes privilegiadas daquele tempo, da personalidade disciplinada, desenvolvida intelectual e fisicamente. Simultaneamente recomenda a escola do trabalho para

as classes "inferiores", na qual a instrução deve estar ligada à aprendizagem de um ofício. Em suas obras manifesta-se como representante dos interesses comerciais e industriais da burguesia sendo um dos precursores de Adam Smith.

A importância de Locke na história da filosofia está ligada à sua obra fundamental, "Ensaio Sobre o Entendimento Humano" (1690). Nessa obra, propõe-se a tarefa de investigar "a origem, a certeza e a extensão do conhecimento humano". Nesse problema adere ao materialismo e ao empirismo de Bacon e Hobbes de quem é continuador imediato. Hobbes, escreve Marx, sistematizou o materialismo de Bacon; não deu porém um raciocínio exato ao seu princípio fundamental de que os conhecimentos e as ideias provêm do mundo material. Essa tarefa foi realizada por Locke.

Locke mostra-se adversário decidido das doutrinas dos escolásticos e de Descartes sobre as ideias e os princípios inatos. Locke demonstra que a alma representa uma "tábua rasa", sem traços nem ideias de espécie nenhuma. Todo o material do entendimento, do conhecimento, é fornecido à alma pela experiência.

"Na experiência estão todos os nossos conhecimentos e dela procedem em última análise".

Apesar de defender um dos princípios materialistas mais importantes da teoria do conhecimento, Locke revela sua inconsequência ao reconhecer a existência duma dupla fonte de experiência. Segundo ele, dum lado existe "a experiência exterior", que é o resultado da influência dos objetos exteriores sobre os órgãos dos sentidos do homem, a experiência por meio de sensações, e, por outro lado, a "experiência interior", mediante o "reflexo", ou a "auto-observação da alma".

No problema da possibilidade e certeza dos conhecimentos, Locke manifesta-se contra os céticos e demonstra que o homem pode fiar-se em seus sentidos e não tem motivo para duvidar da existência dos objetos.

"Quem vê uma vela acesa, diz, e experimenta a força de sua chama, ao pôr nela o dedo, não duvidará muito de que alguma coisa existe fora dele capaz de causar-lhe uma forte dor. Tal certeza é suficiente; para guia das ações não faz falta uma certeza maior que a das próprias ações".

Locke chama ideia às representações recebidas da experiência (tanto externas como internas) e as divide em simples, que expressam representações ou percepções uniformes; e ideias compostas, recebidas das simples por meio da atividade da inteligência pela unificação, confrontação e particularização das ideias simples. As ideias simples pertencem às sensações (o frio, a dureza, o

cheiro, o gosto, etc.), e às compostas, tudo o mais (por exemplo, a beleza, o agradecimento, o homem, o exército, o universo, etc.).

A base geral da filosofia de Locke é materialista, mas contém tendências idealistas. Assim, reconhece duas substâncias — a matéria e o espírito — e, além disso, deus como causa suprema das coisas. Reconhecendo que a matéria possui a aptidão de pensar, Locke reveste esse princípio materialista de uma forma teológica, dizendo que essa aptidão pode ter sido inculcada na matéria por Deus. A inconsequência de Locke expressa-se também em sua teoria das qualidades primárias e secundárias das coisas. Locke chama qualidades primarias, a solidez, a extensão, a figura, o movimento das coisas. Considera-as inerentes às próprias coisas. As sensações que essas provocam são, a semelhança ou imagem dessas qualidades, objetivamente existentes. As qualidades secundárias, segundo Locke, são a cor, o som, o sabor, provocadas pelo movimento das partículas e dos corpos inaccessíveis à percepção; porém como tais não são inerentes aos objetos. Essas sensações não são imagens das qualidades objetivamente existentes. São subjetivas.

Esta dualidade nas opiniões filosóficas de Locke, conduziram-nas a servir de ponte a duas linhas do desenvolvimento da filosofia: o materialismo e o idealismo.

"Tanto Berkeley (idealista subjetivo) como Diderot (materialista) procedem de Locke", diz Lenin(53).

Entre os defeitos básicos da filosofia de Locke figura também seu caráter metafísico. Na filosofia de Locke falta o ponto de vista evolucionista; concebe a matéria como uma massa inerte, cujo movimento é originado de fora por um motor primário, que é deus. Locke transplantou para o filosofia o método metafísico, copiado das ciências naturais mecânicas. Este método, diz Engels, "transplantado por Bacon e Locke das ciências naturais para a filosofia, provocou nos últimos séculos uma limitação específica e o modo metafísico de discorrer"(54).

Apesar desses defeitos e da limitação de classe de suas teorias, a filosofia de Locke desempenhou um grande papel progressista. Engels chama Bacon, Hobbes e Locke de pais da brilhante escola dos materialistas franceses do século XVIII. O mérito de Locke, diz Marx, consiste em "...ter fundado a filosofia do "bom senso", do bom sentido, quer dizer, em ter estabelecido, de uma maneira indireta, que não pode haver uma filosofia separada da razão, baseada no testemunho dos sentidos humanos"(55). O sensualismo materialista de Locke serviu de base a uma das correntes do materialismo francês que conduziu ao

socialismo utópico.

O Movimento dos Livre-Pensadores

As teorias filosóficas de Locke deram um impulso poderoso a um amplo movimento entre as camadas avançadas da burguesia inglesa, pela liberdade de pensamento, pela emancipação dos dogmas religiosas. Já Hobbes, diz Marx, pulverizou os preconceitos **teístas** do materialismo baconiano e Collins, Dodwal, Hartley e Priestley derrubaram as últimas barreiras teológicas do sensualismo de Locke. Ao menos para o materialista, o teísmo não é mais que a forma cômoda e indolente de,desembaraçar-se da religião"(56).

Os deístas, não obstante reconhecerem uma força divina extra- mundial negavam a existência de um deus individual, e a intervenção da divindade nos assuntos do mundo, e criticaram duramente as doutrinas religiosas.

Um dos representantes mais conhecidos do livre-pensamento inglês, A. Collins em seu livro "Discurso Sobre o Livre-Pensamento", escrito devido a aparição e ao crescimento dos chamados livre-pensadores (1713) defende os direitos do entendimento, negando por completo a "revelação ", o milagre, a crença na imortalidade da alma e outros dogmas religiosos.

Outro sucessor das doutrinas de Locke, o notável pensador John Toland (1670-1722), passou rapidamente do deísmo ao materialismo aberto e ao ateísmo. Toland submeteu a uma crítica severa os aspectos mais metafísicos do materialismo do século XVIII: a separação entre a matéria e o movimento, etc. A vida e a energia criadora são inerentes em geral ao próprio universo. Todas as propriedades do corpo, como a forma, o calor, a cor, o frio, o som, são apenas manifestações do movimento e da atividade inerentes à matéria. No mundo verifica-se uma ação mútua entre os objetos e uma eterna troca de matéria. A alma não é mais que uma das faculdades do corpo; o pensamento é o produto da atividade do cérebro; onde não há cérebro tampouco haverá pensamento. Toland criticou duramente Spinoza por conceber a substância separada do movimento. Em sua obra principal ("Cartas à Serena"), Toland demonstra que o movimento é um atributo da matéria. A importância de Toland está no fato de ter aberto uma brecha na concepção metafísica do mundo de Newton e dos deístas, os quais reconheciam a necessidade de um "primeiro impulso" para pôr em movimento a matéria, e em ter lançado os alicerces da teoria do auto-movimento da matéria; teoria que foi admitida posteriormente pelos materialistas franceses. O livro de Toland "O Cristianismo Sem Mistérios", no qual criticou a religião do ponto de vista da sua oposição à razão, foi condenado à fogueira, por sentença do Parlamento Irlandês, e o próprio Toland teve de fugir para evitar a prisão.

Depois de Toland outros pensadores começaram a interpretar de forma materialista os fenômenos psíquicos. Os deístas Dodwal e Coward demonstraram que a alma é um fenômeno natural imortal. O materialista e experimentalista-naturalista Hartley demonstrou a estreita relação de dependência do processo psíquico e do fisiológico e lançou as bases da psicologia científica. O sucessor de Hartley, Joseph Priestley (1733-1804), em seu livro "Discussão Livre Sobre as Doutrinas do Materialismo" (1788), defendeu o materialismo contra o clericalismo.

Priestley foi um grande experimentalista naturalista e um pensador político radical. Como experimentalista-naturalista deixou uma profunda marca na história da química, descobrindo uma série de gases desconhecidos até então (particularmente, descreveu pela primeira vez o oxigênio). Priestley declara que a alma é uma função do cérebro; reduz a psicológico à fisiologia do sistema nervoso. No problema de auto- movimento da matéria, Priestley continuou a linha de Toland.

As teorias dos livre-pensadores penetraram amplamente nos círculos intelectuais avançados da sociedade burguesa da Inglaterra e transformaram-se na base do materialismo científico-naturalista. Contra essas teorias que socavavam os dogmas religiosos, interveio o clero com o propósito de aniquilar o materialismo pela perseguição e expulsão dos livres pensadores, por meio de prédicas nos púlpitos e da divulgação da literatura polemista antimaterialista.

George Berkeley

O representante mais notável do clericalismo, cabeça da cruzada contra o materialismo, foi o idealista subjetivo bispo George Berkeley (1685-1750), que aspirava destruir o materialismo e o ateísmo.

Berkeley considerava sua tarefa fundamental a defesa do clericalismo, a impugnação do materialismo e do ateísmo, a luta contra o livre-pensamento. Agia como "representante do idealismo místico na filosofia inglesa"(57) e como inspirador da reação idealista mais extremada contra o materialismo. Para conquistar a simpatia das camadas cultas da burguesia, utiliza as conquistas da ciência em defesa do clericalismo, dando-lhes porém uma interpretação adulterada e idealista. Berkeley procurou demonstrar por todos os meios a impossibilidade da existência da matéria como realidade objetiva, e até mesmo da própria noção de matéria. Fazendo coro com as doutrinas do nominalismo medieval, declara que no mundo nada há fora das coisas concretas singulares, e que o conceito de matéria como substância geral é somente uma abstração, e aí enuncia o princípio de que as ideias gerais abstratas ou representações não

podem existir. Qualquer ideia geral, por exemplo, a ideia da árvore, é no fundo uma representação concreta, pois não é possível imaginar a "árvore em geral" sem alguns sinais de propriedades concretas da árvore.

Sentindo que por este caminho escolástico não conseguiria demonstrar a impossibilidade da existência das ideias gerais da matéria, Berkeley não apela já para o pensamento lógico, mas para o sentimento de seus devotos leitores.

"Uma vez expulsa a matéria da natureza, leva consigo tantas noções céticas e ímpias, tantas disputas e árduos problemas, espinhos no caminho dos teólogos e dos filósofos, os quais causaram à humanidade tanto esforço inútil, que, se os argumentos contra ela aduzidos, se acharem indemonstráveis (para mim são evidentemente demonstráveis), estou certo de que, apesar disso, todas as pessoas amigas do conhecimento, da paz e da religião tem razões suficientes para desejar que tais argumentos sejam demonstráveis", diz Berkeley(58).

Fazendo seus o empirismo e o sensualismo de John Locke, o bispo Berkeley desenvolve o empirismo na senda do idealismo subjetivo completo, valendo-se da duplicidade da teoria de Locke sobre as qualidades primárias e secundárias. Berkeley declara também subjetivas as qualidades primárias. Todas as qualidades, afirma, são absolutamente subjetivas; não são nada mais senão sensações subjetivas. O volume dos objetos e a distância entre eles, segundo Berkeley, são o conjunto de sensações visuais palpáveis e outras; tais são também as outras qualidades como a forma, a dureza, a cor, o som, o cheiro, o sabor, etc. Daí deduz Berkeley que os diferentes objetos reais não são mais que uma combinação de sensações. Para não ser acusado de estar transformando as coisas em ilusões, Berkeley trata, conforme expressão de Lenin, de mascarar a nudez idealista de sua filosofia, apresentando-a como livre de absurdos e admissível ao "bom senso". Berkeley diz que não nega a existência real das coisas que o homem pode tocar com as mãos ou ver com os olhos. Porém essa existência existe apenas na consciência dos homens. Expressando este pensamento de forma resumida, Berkeley declara:

"Existir significa estar na percepção, ser percebido" ("esse is percipi").

Se Berkeley fosse consequente, teria que chegar inevitavelmente a completo solipsismo(59), quer dizer, a reconhecer como única realidade no mundo o indivíduo que discorre sobre o mundo, ao ilusionismo a considerar o mundo e as coisas como simples ilusão do indivíduo.

Tal dedução, porém, não poderia servir de base aos dogmas da religião sobre a existência de deus, da imortalidade da alma, etc. Berkeley abandona, pois, o

campo do idealismo subjetivo e por meio de subterfúgio sofistico, busca a salvação no idealismo objetivo.

"Minha tese, "existir significa ser percebido", exclama Berkeley, refere-se só às "coisas não pensantes", à terra, às pedras, aos planetas e outros objetos. Quanto aos homens, são "coisas pensantes", "espíritos" que existem independentemente das percepções e das sensações externas. A pergunta: de onde procedem, pois, as coisas pensantes ou espíritos, Berkeley responde com o dogma clerical do "espírito infinito", o deus que cria todos os "espíritos finitos", com todo o conjunto das suas ideias, trocas e sucessões de sensações. A ação mútua das coisas e a relação entre elas representa apenas, segundo Berkeley, signos estabelecidos pela divindade. Berkeley transfere assim a causalidade para o mundo do "além". O empirismo e o sensualismo de Berkeley apenas encobrem um clericalismo aberto, carente de qualquer conteúdo científico.

David Hume

O reconhecimento de um elemento espiritual — a sensação — como primário, e a negação da existência real das coisas colocaram a filosofia de Berkeley em completa contradição com a ciência. Retirar essa filosofia idealista do atoleiro e eliminar suas contradições internas, fazer uma crítica mais fina e encoberta do materialismo, foi o que tentou Hume, sucessor e continuador da filosofia de Berkeley.

Por suas relações sociais e simpatias políticas, David Hume (1711- 1776), pertencia à camada conservadora da burguesia privilegiada. No capítulo "Da História da Crítica", escrito para o "Anti-Dühring", Marx cita a característica dada pelo historiador Schlosser, da fisionomia político-social de Hume. Schlosser diz:

"... Sabe-se que (Hume-Red) era um partidário ardente da oligarquia dos Whigs, defensora da "Igreja e do Estado" razão pela qual recebeu como recompensa, primeiro o posto de secretário da Embaixada de Paris, e, em seguida, o cargo incomparavelmente mais importante e melhor remunerado de subsecretário de Estado. "Sob o aspecto político, Hume era e continuou sendo sempre um homem conservador de ideias rigorosamente monárquicas"(60).

Embora suas simpatias pessoais conservadoras, Hume foi um dos reconhecidos dirigentes ideológicos da burguesia inglesa do século XVIII. Suas obras econômicas, diz Marx, são "uma glorificação progressiva e otimista da indústria e do comércio que floresciam imensamente, isto é, da sociedade capitalista que, naquela época, se ia entronizando rapidamente na Inglaterra"(61).

Deve-se observar que Hume estendeu seu ceticismo, à dúvida da existência da substância objetiva, não só de substância material como também a substância espiritual. Segundo ele, deus tampouco é demonstrável. Como isto minava os dogmas religiosos, o clero inglês conseguiu a condenação do livro de Hume por seus princípios anti-religiosos e "imorais". As tentativas de Hume de conseguir uma cátedra na Universidade não deram resultado. Contudo, na realidade, o ceticismo de Hume dirigia-se, antes de tudo, contra o materialismo.

Em sua obra filosófica fundamental, "Investigações sobre o entendimento humano", Hume atribui-se o mérito de aceitar exclusivamente o que a experiência fornece em primeira mão ao homem. Todo o intento de sair dos limites da experiência é para Hume metafísica. Acompanhando Locke, declara que "todo o material do pensamento é fornecido pelos sentidos externos ou internos"(62).

Aqui o erro de Hume não se apoia só no fato de reconhecer os sentidos "internos" como fonte independente de conhecimento. Hume renuncia ao conhecimento das causas materiais que suscitam os sentidos externos. Reduz a experiência à acumulação e sensação. Quanto ao problema da fonte ou causa das sensações, Hume reconhece a impotência humana para resolvê-lo: "com que argumento, pergunta, poder-se-ia provar que as percepções de nossa inteligência devem ser suscitadas por objetos exteriores e que não emanam da energia da própria inteligência, nem da ação de qualquer espírito invisível desconhecido, nem de qualquer outro motivo ainda mais desconhecido?"(63).

Levantando, pois, o problema da fonte das sensações, Hume reconhece que esse problema é insolúvel. Nenhuma das conjeturas sobre a fonte das sensações, que só podem ser pensadas, segundo Hume, podem ser demonstradas. É assim que chega ao agnosticismo, quer dizer, à teoria da impossibilidade de conhecer as coisas ainda que existam na realidade. Ao pôr em dúvida a existência das coisas fora da consciência, fora dos limites das sensações humanas, Hume adota a posição do ceticismo. Assim vemos como Hume de forma mais fina e cuidadosa que Berkeley, nega a existência da matéria. Hume, em vez de negar diretamente, declara insolúvel o problema do mundo objetivo em geral.

Hume reduz toda a missão da ciência à classificação das sensações ou impressões, e ao esclarecimento do problema de como a razão humana unifica essas impressões entre si. Segundo Hume, todas as percepções compostas, formam-se das mais simples, já que a razão não possui qualquer força criadora, mas só a faculdade de "unificar, trasladar, aumentar ou diminuir o material recebido pelos sentidos exteriores e pela experiência".

Para Hume, há somente três formas ou princípios, relações entre as ideias: a semelhança, a contiguidade no espaço e no tempo, e a causalidade.

Hume arremete particularmente contra os materialistas que reconhecem a existência de leis objetivas, pelas quais se rege a natureza. Naquela época, considerava-se que a causalidade mecânica era a forma fundamental destas leis. Hume afirma que esta não é inerente às coisas, porquanto para ele as coisas são incognoscíveis e são apenas formas das relações entre as sensações e as ideias inerentes à razão. A experiência nos ensina que atrás de um fenômeno vem sempre outro: por exemplo, com a saída do sol, os objetos da terra se aquecem. Essa sucessão habitual dos fenômenos, afirma Hume, engendra também a ideia de uma dependência causal. Hume deduz pois a causalidade do hábito. Portanto, demonstrar a existência de uma causalidade objetiva na natureza, segundo Hume, não é possível. Assim nem mesmo repetindo-se vários milhões de vezes dois fenômenos sucessivos, pode-se garantir que a milionésima primeira vez se repita da mesma forma.

Ao renunciar a solução do problema da existência objetiva do mundo exterior, dos objetos que possuem influência sobre os órgãos dos sentidos e provocam as sensações, Hume chegou à negação da relação de causa objetiva entre os objetos, à negação da existência de leis na natureza. Hume concebe também o tempo e o espaço de forma idealista. Não existem objetivamente, nas coisas, e, como causalidade,

Hume declara-os apenas formas de relação das ideias.

Em consequência, Hume chega à conclusão mais pessimista quanto à faculdade do conhecimento.

"A filosofia mais perfeita da natureza, diz, afasta apenas um pouco mais as fronteiras da nossa ignorância..."

Dessa forma, a convicção da cegueira e da debilidade humanas é o resultado de toda a filosofia de Hume.

É claro que essa conclusão de sua filosofia não podia deixar de ficar em contradição fundamental com os conhecimentos científicos do mundo. Kant qualifica o resultado da filosofia de Hume de "um escândalo para a filosofia e para a razão humana", não obstante adotar ele mesmo posições idealistas subjetivas e agnosticistas. Mais tarde, na época do imperialismo, a burguesia começou a voltar ao ceticismo e ao agnosticismo de Hume. Uma das formas da ressurreição do berkeleyismo e do humanismo reacionário foi o empiriocriticismo, ou o machismo, desmascarado por Lenin como uma

reincidência no idealismo subjetivo de Berkeley e de Hume.

Os "Ilustrados" e o Materialismo do Século XVIII na França

O século XVIII na França constitui a época da decadência do feudalismo e do crescimento das forças da burguesia. O processo de decomposição do feudalismo e o resultado do crescimento das forças produtivas, da ampla extensão da produção capitalista e da acumulação de riquezas pela burguesia atingiram um grau extremo. O absolutismo revelou sua completa insolvência, tanto no aspecto político-militar, como no econômico.

O aprofundamento das contradições entre as velhas classes dirigentes (latifundiários e cleros) de um lado, e a burguesia do outro, ao lado da qual marchavam então o campesinato, a pequena-burguesia urbana e o proletariado artesão, provocou um poderoso movimento contra os privilégios feudais, contra a estreiteza feudal da produção, contra o absolutismo, contra o poder do clero e da igreja. Entrementes as contradições dentro da terceira camada, achavam-se ainda em germe, e a burguesia não enxergava ainda seu coveiro, o proletariado, em suas entranhas. Consciente do seu poder econômico, sentindo-se apoiada pela terceira camada, a burguesia atirava-se contra o feudalismo.

À medida que se desenvolve a luta de classes, vai-se transformando a ideologia da sociedade burguesa, que corrói a firmeza da ideologia feudal, e realiza-se a preparação de uma ampla ofensiva contra todas as enormes forças feudais. A sociedade e o Estado, construídos sobre o privilégio, sobre o poder ilimitado do rei, contrapõe-se a teoria do "Direito natural" do "Contrato social" e da soberania do povo; à limitação feudal, à intervenção do Estado na vida econômica, contrapõe-se um regime de propriedade burguesa e de livre concorrência; à religião cristã contrapõem-se o deísmo e o ateísmo.

A primeira geração dos "ilustrados", que interpretava os interesses do bloco da nobreza aburguesada e da grande burguesia, desenvolveram os ideais do liberalismo político moderado e do constitucionalismo, tomando como modelo o regime constitucional da Inglaterra. O representante da ala moderada dos "ilustrados" franceses, Montesquieu (1689-1755), louva a virtude republicana, prega o livre pensamento religioso, ridiculariza os dogmas religiosos, o papado com suas pretensões ao domínio mundial e ao poder secular, defende as posições do deísmo, censura a prodigalidade da Corte, a soberania e a opressão dos privilégios da nobreza. Em sua obra mais notável, "O Espírito das Leis" enuncia a ideia da divisão do Poder em Legislativo, Judiciário e Executivo, idealizando o

regime do Estado monárquico constitucional inglês.

A figura mais notável desse grupo de "ilustrados" é o famoso representante do livre-pensamento francês, escritor múltiplo e variado, publicista e literato, adversário intransigente da igreja e do clero, Voltaire (1694-1778). Age como defensor da liberdade individual contra os atentados da igreja, dos jesuítas e da inquisição; ataca mordazmente a religião, ridiculariza sem piedade a teologia, a igreja e as doutrinas sobre a origem divina do poder real. Em seus conceitos filosóficos é deísta. Mediante o deísmo defendia a concepção científica do mundo e divulgava o livre pensamento. Os panfletos antirreligiosos e contra a igreja de Voltaire ("Cândido", "A donzela de Orleans" e outros) divulgaram-se amplamente por todos os países da Europa, entre eles a Rússia, e desempenharam um grande papel na queda da autoridade da igreja.

Ao lado dos representantes do movimento "ilustrado" liberal-burguês, intervieram no momento social os ideólogos da pequena-burguesia radical e do campesinato que se achavam sob uma dupla opressão: de um lado, os impostos feudais e a ausência de direitos políticos, e, do outro, o capitalismo que se desenvolvia. A este grupo pertence Jean Jaques Rousseau (1712-1778), filho de um relojoeiro de Genebra, que exerceu uma poderosa influência sobre a formação da ideologia revolucionária.

Sua obra mais destacada é o famoso "Contrato Social" (1762). Aderindo às ideias de Hobbes e Locke, Rousseau desenvolve o pensamento de que o regime político-social é o resultado de um convênio entre os homens saídos de seu estado natural. Nas doutrinas de Rousseau há germes de materialismo histórico: para Rousseau a causa do aparecimento da desigualdade social é a divisão do trabalho, e a desigualdade política é o resultado da desigualdade de distribuição da propriedade entre os homens. Este livro foi o programa da transformação revolucionária da sociedade, que inspirava os jacobinos durante a revolução.

As características da concepção filosófica de Rousseau, são o deísmo e a luta contra o materialismo e contra o ateísmo, a defesa da religião "natural", a religião do sentimento. As ideias igualitárias de Rousseau exerceram extraordinária influência no desenvolvimento das concepções democrático-revolucionárias, e como assinala Engels, desempenharam um enorme papel agitador no movimento socialista de quase todos os países.

Jean Meslier foi o intérprete do ambiente da pobreza dos camponeses, esmagados pela opressão feudal-latifundiária, e atacou a religião em seu "testamento" ateu.

Também apareceram no século XVIII na França os representantes do comunismo utópico; os mais notáveis foram Mably e Morelly.

Os representantes avançados da ciência e da técnica francesas, da arte e da literatura, entusiasmados pelas ideias dos "ilustrados" sobre a luta contra o absolutismo e contra a onipotência da igreja, uniram-se para criar um grande resumo dos conhecimentos na "enciclopédia francesa da ciência e das artes", em 22 tomos. O dirigente ideológico e redator da "enciclopédia" foi o grande materialista Dionísio Diderot.

O papel dirigente na luta antifeudal e antirreligiosa, na França, cabe aos materialistas Lamettrie (1709-1751), Holbach (1723-1789), Diderot (1713-1784) e Helvécio (1715-1771). O materialismo francês do século XVIII foi o grau supremo da evolução da filosofia materialista anterior a Marx. Era uma arma de combate nas mãos da burguesia revolucionária em sua luta contra o feudalismo.

"Em toda a história moderna da Europa, e especialmente nos fins do século XVIII na França, onde se travou a batalha decisiva contra a muralha medieval, contra a servidão nas instituições e nas ideias, o materialismo ficou acreditado como a única filosofia consequente, fiel a todas as teorias das ciências naturais, hostil à superstição, à beatice, etc."(64).

O aguçamento da luta de classes na França no século XVIII, condicionou também o nível de desenvolvimento superior (para aquela época) e o caráter ateu-revolucionário do materialismo francês. Esta mesma significação tiveram os êxitos das ciências naturais às quais o materialismo francês estava indissoluvelmente ligado. Nos séculos XVII e XVIII alcançaram seu maior esplendor a matemática, a mecânica, a astronomia. Kepler, Galileu, Descartes, Newton, Leibnitz, Euler, Gauss descobriram e elaboraram os princípios fundamentais dessas ciências. Ampliou-se consideravelmente o conhecimento do mundo orgânico. Linneu realizou um grande trabalho de descrição e classificação de todos os vegetais conhecidos. Em 1744, começou a aparecer o trabalho-resumo do experimentalista-naturalista francês Buffon, "História Natural", em que seu autor aproximou-se do pensamento da unidade do mundo. O invento do microscópio revelou à ciência o mundo dos micro-organismos. As grandes descobertas geográficas dos séculos XVII e XVIII desempenharam também grande papel no desenvolvimento das ciências naturais.

Mas a mesma circunstância histórica que fez o materialismo francês se elevar a um dos graus mais importantes na história do materialismo anterior a Marx, condicionou simultaneamente sua limitação histórica.

As ciências naturais do século XVIII, não obstante seus êxitos colossais, atravessaram todavia o período metafísico de seu desenvolvimento, não chegando a elevar-se à criação das teorias evolucionistas. Os princípios matemáticos mecânicos imprimiram uma característica mais forte nas demais ciências naturais, dotando-as de um caráter mecanicista e metafísico. Na ciência do mundo orgânico imperava o dogma da imutabilidade das espécies:

"Existem tantas espécies quantas foram criadas no princípio pelo criador", dizia Linneu.

O materialismo francês, síntese filosófica dos progressos das ciências naturais dos séculos XVII e XVIII, não pôde elevar-se acima do nível destas últimas, sendo, em geral, um materialismo mecanicista e metafísico.

Engels, como já se indicou antes, fez notar três manifestações fundamentais nessa limitação metafísica do materialismo francês:

a. o mecanicismo, a aplicação da mecânica à interpretação de todos os fenômenos da natureza;
b. o caráter metafísico e anti-dialético, isto é, a incompreensão da ideia de evolução na natureza e na sociedade;
c. o idealismo e o anti-historicismo na interpretação dos fenômenos sociais.

Os materialistas franceses são os sucessores diretos dos grandes filósofos do século XVIII, Bacon, Hobbes, Locke, Descartes, Spinoza, Toland. Não se limitaram, porém, a continuar simplesmente as doutrinas destes filósofos, mas desenvolveram-nas, tratando de superar sua limitação. Lutavam contra o dualismo de Descartes, contra a metafísica e os adornos teológicos da filosofia de Spinoza, contra os momentos idealistas da teoria do conhecimento de Locke, etc. Não é em vão que Marx e Engels indicam na "Sagrada Família" que "... o materialismo francês representa não só a luta contra as instituições políticas existentes, contra a religião e a teologia da época, mas também uma luta **aberta e declarada** contra **a metafísica do século XVIII e contra a metafísica em geral**, contra a metafísica de Descartes**, Malebranche,** Spinoza **e** Leibnitz."

Trazendo à luz as raízes históricas do materialismo francês, Marx e Engels escrevem: "existem **duas tendências no materialismo francês**: uma tem sua origem em Descartes; a outra em Locke. A segunda é composta, principalmente, pelo elemento culto francês e conduz diretamente ao **socialismo**; a primeira, **o materialismo mecanicista**, liga-se às **ciências naturais** francesas. Ambas as tendências se entrecruzam no curso de seu desenvolvimento"(65).

As ciências naturais são a primeira fonte teórica do materialismo dos franceses, que, na sua maioria, foram naturalistas e médicos.

"Essa escola começa com o médico Leroy, atinge seu ponto culminante com o médico Cabanis, e o médico Lamettrie ocupa-lhe o centro"(66).

Holbach foi um químico notável; Robineau, um biólogo. A reelaboração da teoria lockeana da origem material dos nossos conhecimentos e a luta, sobre tal base, contra a teoria cartesiana das ideias inatas, é a segunda fonte teórica do materialismo francês. As teorias de Locke, emancipadas em suas tendências idealistas, foram dirigidas contra a metafísica idealista do século XVII e utilizadas para fundamentar as teorias sociais-revolucionárias. Se o homem extrai sua experiência do mundo que o rodeia, é necessário mudar a sociedade de forma que inculque no homem propriedades verdadeiramente humanas. Da estrutura social depende a coincidência do interesse pessoal com o social. O materialismo francês, em seu desenvolvimento, conduziu, portanto, ao socialismo utópico que se apoia nesses princípios.

Nas opiniões filosóficas e científico-naturais do materialismo francês há certas diferenças. Holbach manteve mais consequentemente a linha mecanicista. Helvécio especializou-se nos problemas de educação, ética e política do Estado. Robineau, como indica Marx, expressou mais fortemente a metafísica que os demais representantes do materialismo francês. O representante mais notável dessa plêiade gloriosa foi Diderot, pois foi o que mais se aproximou da dialética. Contudo, nas teses de princípio não há divergência entre eles. Por isso, é preciso considerar o materialismo francês do século XVIII como uma escola filosófica única.

Julian Offry Lamettrie foi o representante mais claro da tendência do materialismo francês que tem origem na física de Descartes e, como materialista mecanicista, fundiu-se com as ciências naturais francesas.

Lamettrie, filho de um comerciante francês remediado, estudou teologia durante a juventude, mas logo passou ao estudo da medicina e concluiu sua instrução médica em Leiden, sob a direção do famoso médico holandês do século XVIII, Burgaw. Lamettrie, por suas obras, audazes e críticas, queimadas pelo carrasco, foi objeto de perseguições e viu-se obrigado a emigrar para a Holanda e, em seguida, refugiar-se na Corte do destacado representante do "absolutismo ilustrado do século XVIII", o rei prussiano Frederico II. As obras de mais importância de Lamettrie são: "História Natural da Alma" (1745), "Homem-máquina" (1748), "Homem-planta" (1748), "Os Animais São Mais do Que Uma Máquina" (1750), "Sistema de Epicuro" (1750).

O materialismo de Lamettrie formou-se sob a influência do materialismo atômico de Epicuro, das teorias materialistas de Spinoza sobre a substancia única, do ponto de vista físico de Descartes e do sensualista de Locke. Lamettrie lutou contra a metafísica dos idealistas e fundamentou o conceito materialista da natureza. Contrariamente a Descartes, demonstrou a insolvência da ideia da alma imaterial e imortal, considerando a alma como uma função e manifestação da atividade do cérebro. Em sua obra "Homem-máquina", propõe-se a tarefa de refutar o ponto de vista cartesiano que considera os animais máquinas insensíveis, e demonstrar que o homem é tão animal como os outros animais superiores, distinguindo-se deles apenas pelo grau de desenvolvimento da inteligência.

A concepção filosófica de Lamettrie representa um ateísmo militante. Seu materialismo, porém, sofre dos defeitos comuns a todo o materialismo francês do século XVIII: no fundamental é mecanicista.

Algum tempo depois de Lamettrie apareceu Cláudio Adriano Helvécio, filho de um médico da corte. Herdou grandes propriedades e foi arrecadador geral. Sob a influência das teorias de Locke, ingressou nas fileiras dos "ilustrados" e aproximou-se dos enciclopedistas.

Suas formidáveis obras "Sobre a Razão" e "Sobre o Homem" (impressas em 1773, após sua morte) exerceram uma influência poderosa na formação das concepções revolucionárias da burguesia francesa. O termo de acusação judicial qualificou seu livro "Sobre a Razão" de "código das paixões mais vergonhosas e ignominiosas, apologia do materialismo e de tudo que se possa chamar incredulidade para despertar o ódio ao cristianismo e ao catolicismo".

Helvécio prestou a máxima atenção aos problemas sociais. Atacando a moral religiosa, defende a que se baseia na coincidência dos interesses pessoais com os sociais e na nova teoria do caráter humano, como produto da educação.

Helvécio foi o representante mais destacado da tendência do materialismo francês que, conforme indicou Marx, conduziu diretamente ao socialismo utópico.

Paul Henrich Dietrich Holbach foi um dos criadores e inspiradores da enciclopédia francesa, autor do famoso livro "Sistema da Natureza", código do materialismo e do ateísmo do século XVIII. Barão de origem, grande proprietário, recebeu uma instrução múltipla e variada na França e pôs-se à frente do grupo avançado dos enciclopedistas e materialistas. No salão de Holbach reuniam-se os pensadores mais notáveis da época: Diderot, D'Alembert,

Helvécio, Rousseau, Montesquieu, Condillac e também Hume, Franklin, Priestley e muitos outros.

Holbach escreveu antes brilhantes panfletos: "O Cristianismo a Nu", "Religião e Senso Comum", "Dicionário Teológico de Bolso", livros sobre problemas de moral e política, como "Sistema Social ou Princípios Naturais da Moral e da Política", "Etocracia ou Governo Baseado na Moral". A obra mais considerável de Holbach, pelo papel que desempenhou na ampla divulgação da concepção materialista do mundo, é o "Sistema da Natureza, ou Sobre as Leis do Mundo Físico e do Mundo Espiritual". Apareceu em 1770, alcançando várias dezenas de edições e sendo traduzida em uma série de línguas europeias. Holbach morreu em 1789, ao começar a revolução, dias após a proclamação da Assembleia Nacional e dias antes da destruição da Bastilha pelas massas parisienses sublevadas.

Quem mais claramente exprimiu a ideologia revolucionária da burguesia francesa do século XVIII foi Dionísio Diderot.

Diderot provinha das camadas trabalhadoras, era filho de um artesão cutileiro. Recebeu sua instrução, a princípio, num colégio de jesuítas, passando pouco depois para uma das melhores escolas leigas de Paris. Ao terminar os estudos, entrou nas fileiras dos intelectuais plebeus que observavam a produção capitalista em desenvolvimento. Suas concepções teóricas formaram-se sob a influência de Spinoza, dos materialistas ingleses (particularmente Locke e Toland) e dos experimentalistas naturalistas, (Newton e outros).

Diderot passou rapidamente do deísmo ao materialismo e ao ateísmo abertos e decididos. Suas obras filosóficas mais notáveis são: "Cartas Sobre os Cegos para Uso dos Que Vêm" (1749), "Pensamentos Sobre a Interpretação da Natureza" (1754), "Conversação de D'Alembert com Diderot" (1769).

Nestes livros, Diderot manifesta-se contra a superstição e o clericalismo; ataca com violência apaixonada a moral religiosa e a beatice, defendendo a liberdade individual e a liberdade de pensamento. Os livros de Diderot foram condenados à fogueira pelo Parlamento de Paris.

Os problemas de arte e de crítica literária, nos quais Diderot defendia o realismo, ocupam um lugar considerável em suas obras. Engels caracterizou seu diálogo, "O sobrinho de Rameau", como brilhante modelo de dialética.

Por suas opiniões políticas, Diderot não foi um revolucionário consequente. Acreditava na possibilidade da transformação do regime absolutista por meio de reformas; acreditava na onipotência da razão e da "ilustração", confiava na boa

vontade dos monarcas "ilustrados". A convite de Catarina II, foi a Petersburgo, onde elaborou amplos planos para o desenvolvimento da economia e da instrução pública na Rússia. Aconselhou insistentemente Catarina a abolir a servidão. É claro que seus conselhos e planos não foram realizados. Desiludido e doente, regressou à França, onde morreu pouco depois. Pela audaz concepção do mundo, pela convicção sobre o caráter ilimitado do progresso humano e pela abnegação na defesa dos conceitos, exerceu enorme influência em seus contemporâneos.

"Os materialistas franceses, diz Engels, abrigavam esta convicção (sobre o caráter ilimitado do progresso de forma quase fanática), realizando em seu benefício, não poucas vezes, os maiores sacrifícios pessoais. Se alguém consagrou toda a vida à "paixão da verdade e da justiça" — tomando a frase no bom sentido, foi, por exemplo, Diderot"(67) (Ludorf, pág. 24).

As Teorias dos Materialistas Franceses Sobre a Matéria e o Movimento

O materialismo francês tem suas raízes científico-naturais em Descartes e Newton. Os materialistas franceses deram um grande passo à frente, em comparação com seus predecessores, Descartes, Spinoza, Toland, na compreensão do problema da matéria e do movimento. Spinoza, por exemplo, chamou a matéria de deus. Os materialistas franceses, em compensação, falam sempre, direta e claramente, de matéria. Tudo que existe é material; matéria é o que age sobre nossos órgãos sensoriais. O materialismo francês, em sua definição de matéria, supera a limitação de Descartes e Spinoza, que reduziram a matéria à extensão. Para os materialistas franceses, a extensão não é a própria matéria, mas apenas um de seus atributos. De forma exatamente igual resolveram o problema do tempo: o tempo é um atributo da matéria. Porém o espaço e o tempo são tratados pelo materialismo francês de uma maneira mecânica; em sua interpretação tomavam Newton como ponto de partida.

O materialismo francês considera a matéria, não como um corpo geométrico abstrato, como extensão abstrata, mas como realidade física concreta. A matéria compõe-se de partículas menores, moléculas e átomos. Fora dos corpos concretos não existe a matéria. Do ponto de vista dos materialistas franceses, os átomos são partículas homogêneas e indivisíveis da matéria. Diderot, contudo, emitiu o pensamento da multiplicidade e variedade qualitativa dos átomos. A afirmação da homogeneidade e indivisibilidade dos átomos é, evidentemente, mecanicista; porém nas condições do século XVIII era uma teoria progressista, posto que tendia a demonstrar a unidade do mundo. Neste mesmo sentido estava

também orientado o reconhecimento, por alguns dos materialistas franceses, do caráter orgânico de toda a natureza. Segundo Robineau, a partícula básica da matéria é a "animálcula", um organismo pequeno, que primitivamente acha-se em estado de germinação latente e que depois se desenvolve em corpo adulto. Até certo ponto Diderot também compartilhava desse modo de ver. Para ele, a partícula elementar da matéria é uma molécula dotada de sensibilidade.

O maior mérito do materialismo francês está em que ele reconhecia a indissolubilidade entre a matéria e o movimento. O movimento é uma propriedade inalienável da matéria, não pode haver matéria sem movimento.

"Se me perguntarem onde apareceu o movimento na matéria, escrevia Holbach em seu "Sistema da Natureza", responderei que esta deve ter-se movido durante toda a eternidade, porque o movimento é o resultado necessário de sua existência, de sua essência, de suas propriedades primordiais, tais como a extensão, o peso, a forma, etc."

Toda a natureza é una e acha-se em movimento perpétuo e em ação recíproca universal.

O materialismo francês, porém, tratava o movimento sob um ponto de vista mecanicista. O movimento é um simples deslocamento mecânico no espaço. Só Diderot aproximou-se duma interpretação mais profunda da natureza do movimento. Distinguiu o movimento externo — o deslocamento no espaço —, e o movimento interno, o "esforço" oculto, molecular do corpo. Diderot escreve que "a força que age sobre a molécula (ou seja, a força externa) esgota-se; a força inerente à molécula não se esgota, é imutável, eterna".

Refutou a divisão newtoniana das forças em ativas e passivas (segundo Newton, a gravitação é uma propriedade ativa da matéria, a inércia, uma propriedade passiva). Toda partícula material é ativa e acha-se numa ação recíproca universal com o resto da matéria.

"A molécula dotada da propriedade que lhe é inerente, diz Diderot, é por si mesma uma força ativa. Influi sobre outra molécula a qual por sua vez influi sobre a primeira".

Assim chegou Diderot a uma conclusão completamente justa: a de que o repouso é relativo e o movimento absoluto.

Os materialistas franceses, não obstante reconhecerem o movimento como atributo da matéria, não se elevaram à compreensão da ideia da evolução. A matéria acha-se em movimento perpétuo; o ser nasce e morre; porém consideravam este processo como um simples processo circular, de cujo

resultado não resulta uma evolução. Os materialistas franceses não negavam as mutações que sucedem na natureza. Consideravam-nas apenas como aumento ou diminuição quantitativas das coisas, nas quais não se efetua nenhuma transformação qualitativa. Não compreenderam a evolução como movimento de formas inferiores e superiores, como geração de novas qualidades.

A incompreensão da ideia evolucionista obrigou alguns materialistas franceses a adotarem um ponto de vista hilozoísta (animação geral da natureza). Toda matéria possui sensibilidade, diziam. Entre a consciência de uma pedra e a de um homem, a diferença é apenas de caráter quantitativo. Esses pontos de vista foram sustentados por Lamettrie, Helvécio, Robineau.

"A sensibilidade, escrevia Robineau, debilita-se muito fortemente à medida que descemos do homem para a ostra. A sensibilidade das plantas é mais débil ainda; a dos minerais, ainda mais. Contudo não há um único ser na natureza que seja absolutamente destituído de sensibilidade".

Holbach inclinava-se a crer que a consciência é própria só de uma determinada forma da matéria orgânica. Mas interpretava como um acontecimento puramente causal o nascimento de tal organização da matéria capaz de engendrar uma consciência. No processo do movimento e da ação recíproca dos átomos formou-se uma tal combinação destes que começou a engendrar o pensamento. Esta coincidência pode não se repetir no transcurso de um tempo infinitamente longo.

Nesse problema Diderot elevou-se acima dos demais. A seu ver, toda a matéria é sensível, porém é preciso distinguir entre a sensibilidade inerte e a ativa. A sensibilidade ativa, diligente, manifesta-se abertamente; em troca, a inerte acha-se em estado potencial e manifesta-se abertamente só numa determinada forma da matéria organizada.

"Como a força viva, diz Diderot, manifesta-se pelo movimento, e a morta pela pressão, assim a sensibilidade ativa caracteriza-se no animal, e talvez também na planta, por estas e outras ações notáveis, e só é possível a pessoa convencer-se da existência da sensibilidade inerte quando esta passa para o estado ativo".

Lenin considerava estes pensamentos de Diderot uma conjectura genial que se aproxima do ponto de vista dialético-materialista sob a origem da consciência.

Entre alguns materialistas franceses há, pois, pontos de vista que- se aproximam da ideia de evolução. Assim, por exemplo, Lamettrie e Diderot acentuaram a unidade na organização de muitos seres vivos: pássaros, anfíbios, mamíferos e o homem. Esta unidade interpretam- na como originando-se no fato desses animais provirem de um antepassado comum. A seu ver, uma série de transformações

inacessíveis conduzem, com o correr do tempo, a uma diferenciação pronunciada entre os animais.

Os materialistas franceses tentaram superar a crença, então vigorante, nas ciências naturais sobre a separação existente entre os três "reinos" da natureza. Supunham que, com o tempo, seriam descobertas as formas intermediárias entre esses reinos, o que conduziria à eliminação das facetas absolutas na natureza. Numa de suas primeiras obras, "Pensamentos Sobre a Interpretação da Natureza", Diderot escrevia: "se a religião não nos houvesse ensinado que os animais saíram das mãos do criador tal como os vemos... o filósofo não poderia... supor que tudo o que vive tivesse desde tenra idade, elementos particulares, disseminados e mesclados na massa da matéria; que todos esses elementos se houvessem reunido casualmente... que o embrião formado desses elementos atravessou um número infinito de fases de evolução e de organização" até chegar ao homem.

Este caminho de evolução, segundo Diderot, é o seguinte: "movimento, sensação, representação, faculdade de pensar, reflexão, consciência, sentimentos, paixão, signo, gesto, som, fala desarticulada, língua, lei, ciência e arte. Entre cada uma dessas fases de evolução escoaram-se milhões de anos... Todavia virão sucessivas fases de evolução para uma possível morte ou aniquilamento, ou para transição da forma atual da matéria para qualquer outra forma".

Nessas conjeturas isoladas, Diderot e Lamettrie colocam-se no ponto de vista dialético espontâneo, embora sem se emanciparem do mecanicismo. Reduzem as trocas qualitativas e quantitativas. Não admitem a evolução por saltos. Não puderam reforçar suas conjeturas e hipóteses com um material científico naturalista suficiente.

O mecanicismo impera também nas concepções dos materialistas franceses quanto à causalidade, à casualidade, à necessidade, à liberdade e às demais formas de relação universal. Mantiveram uma luta encarniçada contra a teleologia então imperante nas ciências naturais. Tiveram que opor a teleologia, segundo Spinoza, o princípio da causalidade mecânica como única forma de relação universal. Os materialistas franceses tratavam a causalidade exclusivamente como uma ação recíproca mecânica, como a transmissão do impulso duma molécula à outra. À correlação entre a causalidade e a casualidade era encarada por eles duma forma metafísica: à casualidade contrapunham a causalidade; consideravam a casualidade como uma incausalidade, e por este motivo, negavam-na. Posto que todo o mundo está causalmente condicionado, nada há casual, diziam os materialistas franceses. O resultado foi se colocarem

no terreno do fatalismo. A liberdade, diziam, é apenas um fenômeno aparente. Cada passo do homem está tão pré-estabelecido como a conduta do átomo ou a da molécula. Diderot escrevia que a vontade não é menos mecânica do que a razão. Marx considera negação da atividade da consciência e da vontade humanas e, por isso, da contemplatividade, um dos defeitos principais de todo o velho materialismo.

O reconhecimento do movimento como força interna da matéria, a negação absoluta da teleologia, a interpretação de todos os sucessos do mundo sob um ponto de vista da causalidade e da necessidade mecânica, tudo foi ligado pelos materialistas franceses à negação completa de deus. Os materialistas mantiveram uma profunda luta de princípio contra a religião em geral, criando uma interpretação materialista pura do mundo. O ateísmo de Diderot e de Holbach foi um ateísmo militante. Plekhanov escreve que os materialistas franceses guilhotinaram deus, ao qual odiavam como a um inimigo pessoal, muito antes do invento do bom doutor Guillotin. Não era em vão que Lenin tinha em tão alto conceito suas obras antirreligiosas e insistia na necessidade de reeditá-las. Sem embargo, os materialistas franceses não souberam descobrir as verdadeiras raízes da religião. A seu ver, a religião provinha do erro, da ignorância, e a ilustração das massas podia destruí-la facilmente.

A Teoria do Conhecimento Segundo o Materialismo Francês

O ponto de partida dos materialistas franceses na teoria do conhecimento foi Locke, que considerava a sensação como fonte do conhecimento. Tiraram de Locke a interpretação materialista da sensação, rejeitando sua inconsequência idealista (o reconhecimento da experiência interna do "reflexo da alma"). O conhecimento é o reflexo do mundo objetivo na cabeça humana. O ponto de partida do conhecimento é a sensação como produto da influência da matéria sobre os órgãos dos sentidos.

"Conhecer qualquer objeto, diz Holbach, significa senti-lo".

Por conseguinte, a sensação reflete o mundo exterior. Para os materialistas franceses, a alma não é uma substância, mas um acúmulo de sensações.

"Todas as particularidades da alma, afirma Lamettrie, dependem da estrutura do cérebro e de todo o corpo".

Os materialistas franceses, porém, tampouco eram empíricos vulgares que negassem o valor do conhecimento racional. As sensações fornecidas pelos órgãos dos sentidos representam uma espécie de prova testemunhal. A razão,

pois, intervém como um juiz que comprova a exatidão de tal testemunho. A razão não pode separar-se dos testemunhos sensuais, mas tampouco deve fiar-se excessivamente neles. A separação entre a razão e os sentidos torna impossível o conhecimento.

Os materialistas franceses reconheciam a cognoscibilidade do mundo. Não eram agnósticos. Plekhanov, e depois Deborin, referindo-se a expressões soltas das obras dos materialistas franceses, achavam que estes sustentavam ser impossível o conhecimento do mundo exterior. Lenin chamou de "mentirosa"(68) esta afirmação de Deborin, que ligou os franceses com Kant.

Os materialistas franceses acentuavam na realidade a imperfeição dos conhecimentos humanos só numa determinada etapa da evolução. Ligados estreitamente às ciências naturais, compreendiam que, embora a ciência ainda houvesse penetrado pouco na profundidade da natureza, teria de realizar ainda muitos esforços para submeter definitivamente a natureza ao homem. E não o agnosticismo ou o ceticismo, mas absolutamente o contrário, a fé inexpugnável na potência da razão humana, respiram nas seguintes palavras de Diderot: "talvez a humanidade, conjugando esforços, consiga algum dia penetrar no próprio santuário da natureza e descobrir seus mistérios até agora ocultos obstinadamente às nossas investigações".

O mesmo dizia Lamettrie, demonstrando que nossas sensações põe-nos em relação com as coisas e não nos separam delas apesar da imperfeição dos órgãos dos sentidos.

"No fundo, escreve, os sentidos só nos enganam quando, apoiados neles, tiramos conclusões muito precoces; nos demais casos são servidores fiéis".

O materialismo francês manteve uma luta decidida com o idealismo. Diderot diz, criticando Berkeley: "idealistas são os filósofos que, afirmando serem os únicos a possuir consciência de sua existência e das sensações internas relevantes, não admitem isto nos demais. É um sistema estranho que, segundo me parece, só pode nascer entre os cegos; sistema que, para vergonha da razão e da filosofia humanas, é o mais difícil de refutar, não obstante ser o mais absurdo de todos".

Diderot compara o idealista subjetivo com o "piano presumido que imaginasse ter em seu bojo toda a harmonia do mundo".

Os Pontos de Vista Sociais dos Materialistas Franceses

Os materialistas franceses afirmavam que a consciência dos homens é determinada pelo meio que os rodeia. Todos os homens são, por origem, iguais e

idênticos. A diferença intelectual e moral entre os homens provém da diferença de educação e de condições de vida. Para tomar o homem um ser moral e eliminar a delinquência é preciso criar um meio social, instituições sociais (Estado e Legislação), que inculquem nos homens bons costumes e não os empurrem para a delinquência. É necessário, portanto, uma transformação revolucionária das normas sociais existentes.

Em seus conceitos políticos, os materialistas franceses partiam das leis mutáveis da natureza, às quais também o homem está sujeito. A separação do homem da natureza, a falta de observância dos seus direitos naturais, ocasiona todas as desgraças sociais. Por isso, os materialistas franceses deduziam conclusões revolucionárias sobre a reconstrução da sociedade de acordo com as leis da natureza.

Os materialistas franceses idealizavam a sociedade burguesa com sua democracia exterior, com sua liberdade do homem, com sua livre concorrência. Apresentavam o direito à propriedade privada e os demais direitos burgueses como direitos naturais universais, próprios de todos os tempos e de todas as nações. A violação desses direitos, a violência feudal, era um fenômeno temporário. A tarefa da revolução não é a de fazer a sociedade marchar para a frente mas a de fazê-la volver ao "século de ouro" da humanidade.

Engels escreve sobre os conceitos ético-sociais do materialismo francês:

"Todas as velhas formas da sociedade e do Estado, todas as noções tradicionais foram reconhecidas como irracionais e refutadas como trastes velhos. Chegou-se à conclusão de que o mundo se tinha deixado governar só por puros preconceitos até então, e que todo o seu passado não merecia senão comiseração e desprezo. Agora, pela primeira vez, surgia o sol, aparecia o reino da razão e, dentro em pouco, a superstição e a injustiça, os privilégios e a opressão cederiam lugar à verdade eterna, à justiça eterna, à igualdade natural e aos direitos inalienáveis do homem.

Agora já sabemos que esse reino da razão não era outro senão o reino idealizado pela burguesia; que a justiça eterna se corporificou sob a forma da justiça burguesa; que a igualdade se reduziu à igualdade dos cidadãos ante a lei e, como o mais essencial dos direitos do homem, foi declarado o da propriedade burguesa. O "estado da razão" e o "contrato social" de Rousseau transformaram-se, na prática, como não podia deixar de ser, na república democrática burguesa. Os pensadores do século XVIII, da mesma forma que todos os seus predecessores, não podiam sair dos limites de sua própria época"(69).

Os materialistas franceses declararam a natureza e a ética independentes por completo e diretamente hostis à religião, sobre a qual se baseava a moral do feudalismo. A base da ética deve ser, não o ascetismo, mas absolutamente o contrário, a aspiração do homem ao prazer material, à felicidade.

"As emoções sensíveis e o amor próprio, o prazer e o interesse pessoal bem entendidos são os fundamentos da moral", escreve Marx sobre esse aspecto das doutrinas dos materialistas franceses(70).

Em vista de o homem viver na sociedade, seus interesses pessoais entram inegavelmente em contacto com os interesses sociais. As aspirações pessoais dos homens, se forem bem entendidas, coincidem com a utilidade da sociedade; por isso a moral é a ciência prática sobre as relações mútuas dos homens.

Alguns materialistas franceses aproximaram-se muito da interpretação do caráter histórico da moral. Helvécio, que, num grau maior que seus companheiros, aproximou-se do historicismo na interpretação dos fenômenos sociais, indicou que as noções do bem e do mal dependem da sociedade, da organização do Estado. Fez notar as trocas de conceitos da moral das diferentes nações em épocas distintas.

Na interpretação dos fenômenos sociais, os materialistas franceses continuaram sendo idealistas. A origem da sociedade foi considerada por eles como resultado de um acordo estabelecido entre os homens. A troca do regime social, segundo eles, depende da extensão da instrução e da luta contra os preconceitos.

Os materialistas franceses souberam descobrir a influência das superestruturas políticas, o Estado e o Direito, sobre a ideologia social, coisa que estava ligada à sua luta contra o regime feudal. Contudo, como ideólogos da burguesia, não souberam fazer uma análise mais profunda e descobrir o papel da base econômica e da luta de classes. Em consequência, caíram numa tautologia sem saída. Para transformar a consciência e o costumes dos homens é preciso modificar as instituições sociais, porém para modificar as instituições sociais é preciso transformar a consciência dos homens. Só tendo consciência do caráter irracional do regime existente, os homens podem derrubá-lo.

As doutrinas políticas e éticas dos materialistas franceses não deixaram de desempenhar por isso um extraordinário papel revolucionário. Marx e Engels acentuam, na "Sagrada Família"; que as exigências práticas dos materialistas franceses e suas doutrinas éticas se enlaçam com o comunismo utópico.

"Não é preciso maior sagacidade para descobrir a ligação que existe entre o comunismo e o socialismo e as teorias do materialismo sobre a inclinação inata

para o bem, sobre a igualdade da capacidade intelectual dos homens, sobre a onipotência da experiência, do costume e da educação, sobre a influência das circunstâncias exteriores do homem, sobre o alto significado da indústria, sobre o direito moral ao prazer, etc. Se o homem extrai todos os seus conhecimentos, suas sensações, etc., do mundo sensível e da experiência que recebe neste mundo, é preciso organizar o mundo que o envolve de tal forma que o homem possa conhecer nele o que é verdadeiramente humano, que se habitue a educar em si as propriedades humanas. Se o interesse bem entendido é o princípio de toda a moral, é preciso procurar que o interesse particular do homem coincida com os interesses gerais da humanidade..." é preciso "...destruir as fontes antissociais da delinquência, e dar a cada um o espaço social necessário para suas manifestações essenciais na vida... Se o homem é por natureza um ser social, só em sociedade pode desenvolver sua verdadeira natureza, e é preciso não julgar o caráter dessa natureza baseado em indivíduos particulares, mas em toda a sociedade"(71).

Marx assinala que o socialismo utópico de Fourier, Owen, Cabet, o comunismo de Babeuf, partem desses conceitos do materialismo francês. Os próprios materialistas franceses, porém, não eram socialistas de forma alguma, nem sequer utópicos. Sua ideologia refletia de forma absoluta os interesses da classe que se elevava, — a burguesia revolucionária. A burguesia considerava-se então intérprete dos interesses da terceira camada, pois que na derrocada do feudalismo todo o povo estava interessado; por isso os ideólogos da burguesia revolucionária consideravam suas reivindicações como gerais, humanas, como "direitos naturais" dos homens.

Marx acentuou que o defeito fundamental de todo o velho materialismo (pré-marxista) consistiu em ter sido um materialismo contemplativo. Considerava a natureza contemplativamente, como objeto de estudo e não como objeto da prática humana. Estudava o mundo para conhecê-lo; Marx, em compensação, demonstrou que era preciso transformá-lo. A intervenção política ativa dos materialistas franceses não destrói o caráter contemplativo de seu materialismo. Este último era, no fundamental, uma corrente "ilustrada"; propunha-se à tarefa de "ilustrar" as massas, transformar-lhes a consciência e, desta forma, modificar as instituições sociais. Só o materialismo dialético de Marx e Engels pôde superar o caráter contemplativo do materialismo metafísico.

Capítulo V - O Idealismo Clássico Alemão

O modo metafísico de discorrer, a forma não dialética de abordar os fenômenos da natureza e da história, imperava, no fundamental, na filosofia clássica burguesa dos séculos XVII e XVIII. Só alguns representantes destacados da filosofia e da ciência (Descartes, Spinoza, Leibnitz, Rousseau, Diderot) revelavam traços evidentes de dialética. A dialética pré-marxista teve seu desenvolvimento no idealismo clássico alemão. Os principais representantes desta corrente foram Kant, Fichte, Schelling e, particularmente, Hegel,

O idealismo clássico alemão nasceu e se desenvolveu nos fins do século XVIII e no primeiro terço do século XIX, na época em que os países adiantados da Europa Ocidental (Inglaterra, França, Países Baixos) já tinham imposto as novas relações capitalistas e a derrocada do regime feudal absolutista se efetuava rapidamente. Foi o período da linha ascendente do desenvolvimento da burguesia, época dos movimentos e revoluções democrático-burguesas.

A revolução burguesa (1789-1794) na França, constitui o centro desse período. A filosofia clássica alemã formou-se sob a influência da ideia da "ilustração" francesa e logo após a revolução burguesa na França.

O idealismo clássico alemão apoiava-se ao mesmo tempo no nível superior do desenvolvimento das ciências, em comparação com os períodos precedentes. A revolução industrial nos fins do século XVIII nos países adiantados da Europa imprimiu um grande impulso ao desenvolvimento dos diversos ramos das ciências naturais, da astronomia, da geologia, da física, da química e da biologia. Cada vez mais se ia apagando o antigo abismo intransponível para a ciência entre as diversas formas da matéria. Cada vez destacava-se mais a conexão existente entre essas formas. Desapareceu a separação metafísica entre as várias espécies de plantas e de animais, e entre a natureza orgânica e a inorgânica. As antigas representações metafísicas da natureza com suas "espécies irremovíveis" começaram a dar lugar às teorias científicas da evolução universal e da conexão geral das coisas.

Os representantes do idealismo clássico alemão eram os ideólogos da burguesia revolucionária daquela época. Contudo, sua ideologia refletia as condições

específicas do desenvolvimento da Alemanha.

A Alemanha era então, comparada com os demais países da Europa Ocidental, o mais atrasado, econômica e politicamente. O regime feudal continuou existindo na Alemanha durante todo o século XVIII e nos princípios do século XIX. O desenvolvimento da Alemanha adquiriu, por isso, um caráter pequeno-burguês que, no fundamental, continuou a manter-se durante toda a primeira, metade do século XIX. A burguesia alemã, diferenciava-se da francesa, então enérgica e revolucionária, por ser frouxa e tímida. Impotente na prática, apenas podia contemplar o que faziam as outras nações. O burguês alemão distinguia-se, segundo expressão de Marx, por suas "pequenas atividades e suas grandes ilusões".

Durante este período aparece na Alemanha uma plêiade de escritores que figuram entre os representantes mais notáveis da literatura mundial (Goethe, Schiller, Lessing, etc.) e da filosofia (Kant, Fichte, Schelling, Hegel, etc.). De certa maneira, todos eles expressam a contradição existente entre a grandeza dos ideais e a mesquinhez da realidade alemã. Isso manifestou-se particularmente na filosofia. A simpatia dos representantes da filosofia clássica alemã pelas ideias da revolução francesa traduziu-se numa sublevação no terreno das ideias. O grande poeta alemão Henrique Heine dizia, dirigindo-se aos franceses:

"Entre nós houve uma sublevação no mundo do pensamento, exatamente igual à que vós fizestes no mundo material, e destruindo as velhas doutrinas ficamos tão entusiasmados quanto ficastes quando do assalto à Bastilha".

Marx denomina a filosofia de Emanuel Kant de "a doutrina alemã da revolução francesa". Não encontrando uma aplicação prática, a atividade política transferiu-se para o campo da filosofia; por isso, como indica Marx nas suas "Teses sobre Feuerbach", o "**lado ativo**, em oposição ao materialismo metafísico e contemplativo" pré-marxista, foi desenvolvido pelo idealismo. Mas desenvolvido de uma forma abstrata, pois que o idealismo não reconhece uma verdadeira atividade material.

O idealismo alemão, desde o seu representante mais remoto, Leibnitz, lutava contra o materialismo. Suas premissas e conclusões tinham base falsa. Apresentavam como primário, o espírito, o principio espiritual (subjetivo ou objetivo), e a matéria — a realidade objetiva como derivada desse princípio espiritual, idealista. Os idealistas alemães, tratando de utilizar os aspectos débeis do materialismo metafísico pré-marxista, criticavam-no dum ponto de vista dialético idealista. No curso da elaboração desta dialética, fizeram muitas conjeturas geniais.

Isto foi possível porque outros sistemas idealistas, em suas sínteses, apoiavam-se no enorme material histórico e científico naturalista. Os idealistas alemães, como dizia Engels, encharcaram-se a contra gosto de conteúdo materialista, "até que, por fim, o sistema de Hegel já não representava, em seu método e conteúdo, mais que um materialismo investido de uma forma idealista"(72).

A filosofia clássica alemã, de forma idealista, difundiu o ser no pensamento. Além disso concentrava sua atenção na pesquisa das formas do pensamento e sua evolução. Nesse terreno chegou a muitas conclusões arbitrárias e fantásticas. Apesar disso, a filosofia idealista alemã "demonstrou, na base de muitos exemplos tomados dos ramos mais diversos das ciências, a analogia entre os processos do pensamento e os processos da natureza e da história, e vice-versa, assim como o império de leis idênticas para todos esses processos"(73).

A filosofia clássica alemã foi o ponto mais alto da ascensão do pensamento burguês. Contudo jamais foi consequente nas conclusões que se derivam da sua doutrina dialética. O desenvolvimento da revolução burguesa da França, seu caráter de massas e o terror jacobino, acovardaram a burguesia alemã, empurrando-a para o campo da reação, para o compromisso com o feudalismo. Isto foi refletido pelos representantes da filosofia alemã em seu desenvolvimento. Inclusive Hegel, que da posição idealista cultivou mais consequentemente o método revolucionário, — a dialética —, convertendo-se, durante a época da reação, no filósofo reconhecido do absolutismo prussiano.

Emanuel Kant

Emanuel Kant é o pai da filosofia clássica alemã. Nasceu em 1724 em Koenigsberg, onde passou quase todos os oitenta anos de sua vida. Havia em Koenigsberg uma velha universidade na qual Kant estudou e mais tarde lecionou durante 50 anos. A vida de Kant, exteriormente monótona e sem cor, foi riquíssima em muitos aspectos e interesses intelectuais. Ocupou-se de todos os problemas de sua época: ciências naturais, matemática, geografia, filosofia, lógica, pedagogia, ética, estética, antropologia, filosofia da história e do direito, e política.

Kant foi o ideólogo da burguesia progressista do século XVIII e principalmente da burguesia alemã. Sua inconsequência na luta contra o feudalismo foi o resultado do caráter dualista de sua filosofia. Kant procurava conciliar o idealismo e o materialismo, a ciência e a religião, acolhendo-se, em última instância, ao idealismo.

"O traço fundamental da filosofia de Kant, diz Lenin, é a conciliação do

materialismo com o idealismo, a transação entre ambos, a associação num sistema de tendências filosóficas diversas e contraditórias"(74).

No desenvolvimento da filosofia de Kant distingue-se habitualmente dois períodos: o período "pré-crítico", até princípios da nona década, quando apareceu seu livro "Crítica da Razão Pura", e o período chamado "crítico". Tanto num como noutro, Kant conciliou o materialismo e a ciência com o idealismo e a religião. Já em seus primeiros trabalhos acham-se ideias que entraram depois em sua "Crítica da Razão Pura". Entretanto, entre a primeira e a última etapa de sua atividade filosófica há uma diferença notável. Durante o primeiro período de sua atividade filosófica, Kant dedica atenção principalmente às ciências naturais; o aspecto materialista de sua filosofia, neste período, exprime-se com muito mais força do que no período posterior. Durante os anos seguintes, Kant transfere sua atenção fundamental para a teoria do conhecimento, e é então que começa a predominar a base idealista em sua filosofia.

Sua obra mais importante, no primeiro período, é a "História Geral da Natureza e Teoria do Céu, ou Experiência Sobre a Construção e a Origem Mecânica do Cosmos, Examinado Sob um Ponto de Vista Apoiado nos Princípios Fundamentais da Teoria de Newton" (1755). A interpretação que Newton, apoiado na matemática e na mecânica, deu à natureza, era considerada, naquela época, como o ideal da ciência exata. Mas o fato dos princípios newtonianos explicarem apenas a construção do sistema dos corpos celestes em seu estado atual, deixa Kant insatisfeito. Kant concentra então todo o seu interesse no problema do nascimento do cosmos; deseja dar uma interpretação da origem e da evolução do universo. Newton renunciou a resolver esse problema, considerando que seu domínio correspondia a intervenção direta da divindade. Kant acoimava essa conclusão de Newton de "filosofia sombria". Nesse problema, Kant considerava-se continuador da obra dos grandes materialistas da antiguidade, Demócrito, Epicuro e Lucrécio.

"Dai-me a matéria e vos mostrarei como formar o mundo com ela", exclama.

O sistema solar, segundo afirma Kant, nasceu por via natural, como consequência da rotação da primitiva nebulosa caótica; continua evolvendo e futuramente morrerá. Não é um impulso divino a força motriz desse processo, mas a ação recíproca de forças opostas, inerentes à própria matéria, à atração e à repulsão; a matéria é, segundo Kant, a unidade dessas forças. Kant levanta o problema, audaz para aquela época, da constante gênese e caducidade da matéria. Emprega o princípio historicista no estudo da evolução da terra e em tudo que se relaciona com sua evolução. Além da "História e teoria dos céus",

Kant realizou vários trabalhos de caráter científico-naturalista.

Os fundadores do marxismo apreciaram consideravelmente estes trabalhos de Kant. Engels escreve que estes trabalhos abriram a primeira brecha na rígida concepção metafísica do mundo dos séculos XVII e XVIII. A crença de que a natureza não tem nenhuma história no tempo foi abalada pela primeira vez por estas obras de Kant. A terra e todo o sistema solar aparecem nas obras de Kant como coisas situadas no tempo e sujeitas à evolução.

Contudo Kant procurava ao mesmo tempo conciliar suas conclusões materialistas com as exigências da religião. A ordem e as leis que regem o universo servem a Kant para demonstrar a existência de deus.

Os elementos materialistas da filosofia naturalista de Kant, conduziram-no a uma posição crítica ante a metafísica e a lógica formal então imperantes. Em sua obra "Tentativa de Introdução das Quantidades Negativas na Filosofia" (1763) Kant critica a lógica formal que não reconhece a existência das contradições enquanto o mundo real, em todas as suas manifestações, está repleto delas. Em ligação com isto levanta-se diante do filósofo o problema da possibilidade de seu conhecimento científico. Na década de 70, Kant passa da filosofia naturalista aos problemas da teoria do conhecimento, preferentemente. Sobre este assunto achava que, para colocar o problema do conhecimento do mundo era preciso investigar, antes de tudo, a própria faculdade do conhecimento, os meios de que o homem dispõe para o conhecimento; fazer a "crítica" da razão humana. Já neste ponto de partida da chamada filosofia "crítica" de Kant, há uma inadmissível separação metafísica entre o processo do conhecimento e a coisa que está sendo pesquisada.

A crítica de Kant à metafísica e à lógica formal supunha, pois, não a renúncia de qualquer das duas, mas sua adaptação a novas condições. Esta adaptação foi expressa no sistema do idealismo "transcendental" criado por Kant.

Como conteúdo principal de seu sistema, Kant levanta a indagação e a crítica das possibilidades e dos limites da razão humana. Em sua crítica à velha metafísica, Kant chega a uma conclusão dualista falsa. Por princípio separa os fenômenos das coisas, de sua essência. No mundo objetivo, a "coisa em si", como Kant a chama, embora exista, não pode ser conhecida. Nisto reside o agnosticismo de Kant. Segundo ele, nosso conhecimento limita-se ao mundo dos fenômenos.

Depois de Platão, dos escolásticos e de Leibnitz, Kant distingue os conhecimentos adquiridos pela experiência — os "a posteriori" — e os anteriores à experiência, os que não dependem da experiência: os conhecimentos "a priori".

O conhecimento começa na experiência. A experiência, porém, refere-se a fenômenos **singulares**; por isso não pode, a juízo de Kant, fornecer-nos o **conhecimento universal e necessário** que constitui a base de toda a ciência. Além disso, o mundo dos fenômenos é, segundo Kant, caótico em si mesmo. Kant afirma que só nossa consciência estabelece as leis, a relação universal e necessária no caos dos fenômenos na base de leis universais e necessárias apriorísticas, inerentes, a seu ver, à nossa consciência e independentes da experiência: as categorias. Por isso não é nosso conhecimento que deve adaptar-se aos objetos, mas o inverso, os objetos é que têm de acomodar-se ao nosso entendimento.

Kant compara a importância desta descoberta com a da revolução de Copérnico. Heine comenta ironicamente esta comparação:

"Copérnico obrigou o sol a permanecer imóvel e a terra a girar a volta do sol... Antes, a razão, como o sol, girava em tomo dos fenômenos e procurava esclarecê-los, mas Kant deteve a razão e fez que o mundo dos fenômenos girasse à sua volta e se iluminasse à proporção que se aproximava deste novo sol".

O apriorismo de Kant é a pedra angular de sua filosofia idealista. Para ele, a força do apriorismo, sua suposta faculdade de introduzir a universalidade e a necessidade no caos do mundo dos fenômenos, reside em sua plena separação da experiência concreta, da qual deve "despojar-se". Para demonstrar a possibilidade do apriorismo, Kant fundamenta a existência dos chamados juízos sintéticos apriorísticos. São julgamentos que ampliam e enriquecem nossos conhecimentos; eles nos são fornecidos, na opinião de Kant, não pela experiência, mas independentemente dela, como princípios apriorísticos.. Kant via na matemática "pura" um modelo deste apriorismo pretensamente livre de toda a experiência sensível. Contudo este conceito da matemática foi o maior erro de Kant, pois a matemática, como as demais ciências, nasceu da ação prática do homem.

"As noções de número e figura, explica Engels, foram tomadas precisamente do mundo real... Antes de chegar a ideia de deduzir a **forma** de um cilindro pela rotação de um retângulo em torno de um de seus lados, houve necessidade de investigar numerosos retângulos e cilindros reais"(75).

Outro tanto pode dizer-se das ciências naturais teóricas e de todos os domínios da ciência. Ironizando sobre as ciências naturais "puras", Marx assinalou que as ciências naturais

"conseguem seu objetivo, como os seus materiais, somente graças ao comércio e

à indústria, graças à atividade material dos homens"(76).

Em sua "Crítica da Razão Pura", Kant expõe da forma mais completa sua teoria idealista do conhecimento. Afirma que a experiência fornece conteúdo ao conhecimento e compõe-se de percepções sensíveis que nascem da influência das "coisas em si" sobre nossos órgãos dos sentidos. Mas só o entendimento, na opinião de Kant, introduz a lei, a relação de causa, a unidade nos fenômenos da natureza. "O entendimento não extrai suas leis da natureza, mas ao contrário as prescreve", enuncia Kant. E aqui onde se manifesta, de forma mais clara, o idealismo subjetivo de seu sistema.

Segundo Kant, são inerentes à função conhecedora três classes de faculdades: a sensibilidade, o entendimento e a razão. Em consonância com essas três faculdades diversas, a "Crítica da Razão Pura" de Kant divide-se em três secções principais: a estética transcendental, a analítica transcendental e a dialética transcendental.

A estética transcendental trata da teoria do espaço e do tempo. O espaço e o tempo são, do ponto de vista do materialismo, formas de existência da matéria. Contudo, para Kant, elas só existem na consciência do observador e são formas apriorísticas da sensibilidade, de toda a intuição visível. Nossa consciência introduz a ordem no caos das sensações, unindo-as num todo íntegro com a ajuda, antes de tudo, das formas apriorísticas de espaço e tempo.

A analítica transcendental trata da teoria das categorias apriorísticas do entendimento. Segundo Kant, o entendimento, por si mesmo, sem relacionar-se aos dados sensíveis, é vão; as percepções sensíveis, independentes do entendimento são "cegas". A ação do entendimento manifesta-se unificando e pondo ordem no conteúdo caótico que se recebe da experiência, das percepções sensíveis. A juízo de Kant, só o entendimento ordena os fenômenos da natureza, dá-lhes forma e introduz neles a unidade e as leis que os regem.

São inerentes ao entendimento, segundo Kant, doze categorias apriorísticas. Baseado nelas estabelecem-se na natureza as leis que o regem. Kant dá a seguinte tabela de categorias:

I. Quantidade: 1) unidade, 2) pluralidade, 3) totalidade.
II. Qualidade: 1) realidade, 2) negação, 3) limitação.
III. Relação: 1) dependência e independência, 2) causa e efeito, 3) ação mútua.
IV. Modalidade: 1) possibilidade e impossibilidade, 2) ser e não ser, 3) necessidade e casualidade.

Kant afirma que essas categorias são apenas condições de nossa consciência. Um fenômeno aparece como causa e outro como efeito, não porque seja assim no mundo objetivo, mas porque nossa consciência, graças à categoria apriorística da causalidade, estabelece essa relação entre aqueles dois fenômenos.

Assim, pois, "ao reconhecer o caráter apriorístico do espaço, do tempo, da causalidade, etc., Kant encaminha sua filosofia para o idealismo"(77).

Avançando no caminho do idealismo, Kant afirma que os diversos fenômenos percebidos por nós através de nossas sensações são extremamente alteráveis e ocorrem em diversos tempos diferentes; as leis, pois, do entendimento, que segundo Kant são simultaneamente as leis da natureza, devem distinguir-se primeiro pela constância, pela estabilidade e segundo, por manifestar-se completamente idênticas em todos os homens do passado, presente e futuro. Para isso, Kant introduz artificialmente em seu sistema o conceito da consciência idêntica, única, sempre igual a si mesma, individual, chamando-a "unidade transcendental da percepção". Segundo Kant, esta última confirma a identidade do "Eu", da consciência individual, e serve ao mesmo tempo como uma suposta garantia da universalidade do conhecimento.

Kant estabelece, metafisicamente, uma diferença entre o entendimento e a "razão pura". Se o entendimento refere-se diretamente às representações visíveis, a razão unifica as formas do entendimento em princípios gerais. A razão, aspirando à unidade na experiência de todo o cognoscível, procura ultrapassar as fronteiras dos fenômenos que são accessíveis apenas ao conhecimento humano, e sair para o mundo das "coisas em si". A tentativa constante da razão para julgar as coisas em si que são para ela incognoscíveis, a conduz à contradição, à antinomia, à ilusão. Kant chama dialética a essas ilusões, e concebe quatro antinomias da "razão pura":

1. O mundo tem um princípio no tempo e é limitado no espaço; O mundo não tem princípio no tempo e é infinito no espaço.
2. Só existe o simples e o que está composto do simples; no mundo não há nada simples.
3. Existe não só a causalidade de acordo com a lei da natureza, mas também a liberdade; Não existe nenhuma liberdade; tudo se realiza de acordo com a lei da natureza.
4. Existe irrecorrivelmente um ser necessário, ou seja, deus, como causa do mundo; Não existe nenhum ser absolutamente necessário como causa do

mundo.

Essas contradições são para Kant insolúveis. A seu ver cada uma das duas afirmações contraditórias pode, da mesma forma que a sua contrária, ser demonstrada logicamente. Kant acha, por conseguinte, as antinomias subjetivas e ilusórias, insolúveis. Limita metafisicamente o número das antinomias a quatro. Estes raciocínios de Kant não são dialéticos, mas lógico-formais. O maior mérito de Kant, porém, reside em haver levantado e destacado o problema das contradições. Kant, como acentua Lenin, tirou a "arbitrariedade aparente" da dialética. Kant chamou a atenção para o fato de que a contrariedade dialética é inevitavelmente inerente ao pensamento racional. Este aspecto foi posteriormente desenvolvido por Fichte e sobretudo por Hegel.

Segundo Kant, também deus, como causa do mundo, o livre arbítrio e a imortalidade da alma, que, segundo ele, não podem ser objeto de estudo da razão teórica da ciência, pertencem às "coisas em si" incognoscíveis.

Kant com isso assestou um golpe na velha metafísica.

Simultaneamente, porém, não deixava de reconhecer o enorme valor destas ideias no terreno da filosofia moral ou, como então se dizia, da filosofia prática. Se não se pode entender teoricamente deus, a liberdade da vontade e a imortalidade da alma, é necessário crer em sua existência prática. Kant reconhece ter limitado o terreno do conhecimento para dar lugar à fé.

Kant passa da "Crítica da Razão Pura" à "Crítica da Razão Prática". Este é, segundo Kant, o domínio da moral. Aqui se manifesta Kant dualista. O homem como parte da natureza está sujeito à lei da causalidade; o homem como ser moral está livre de inclinações egoístas e subordina-se apenas ao dever moral. Kant estabelece um princípio básico ético-formal: o chamado "imperativo categórico". Esta norma abstrata de conduta do homem abstrato diz:

"Age de maneira tal que a norma suprema de tua vontade possa ao mesmo tempo e sempre considerar-se lei geral".

O imperativo categórico é um princípio formal, sem conteúdo. Na realidade, numa sociedade dividida em classes, as diversas formas da moralidade são condicionadas pelas relações de classe. Kant afasta-se portanto da diferença entre a moral das diversas classes. Enuncia a consciência moral geral que se supõe inerente a todos os tempos, a todas as nações, a todas as classes. Na realidade, Kant, com seu imperativo categórico, formula a moral da burguesia. A liberdade moral e a "boa vontade" de Kant eram expressões ideológicas das

aspirações da burguesia nas condições específicas da Alemanha do século XVIII. Assim, juntamente com a reivindicação da liberdade do indivíduo e de sua atividade dirigida contra a ordem feudal, Kant declara que a propriedade privada é sagrada.

A "Crítica da Razão Pura" e a "Crítica da Razão Prática", nas quais são examinadas as relações cognoscíveis e morais do mundo, completam-se com a "Crítica da Faculdade do Juízo", na qual são examinadas as relações estéticas do homem comum com o mundo, com o belo: o problema da arte. Esta teoria de Kant também está construída sobre os fundamentos do apriorismo e do formalismo.

O mérito histórico de Kant consiste em ter enunciado a ideia da gênese e da evolução do sistema solar e da terra por leis inerentes à própria matéria, e em ter feito uma crítica da metafísica anterior a ele, aproximando-se muito da dialética, e reconhecendo a inevitabilidade das contradições no pensamento humano.

Kant lançou os alicerces da dialética idealista, desenvolvida pelos representantes posteriores da filosofia clássica alemã. Em geral porém, Kant não superou a metafísica e a lógica formal e, em sua teoria do conhecimento, criou um sistema metafísico. O conhecimento, segundo Kant, não é um processo; não tem os menores elementos de evolução. A sensação e o pensamento, a substância e o fenômeno, a forma e o conteúdo do conhecimento, estão separados uns dos outros.

"Em Kant o conhecimento ergue um muro (uma separação) entre o homem e a natureza; na realidade, o conhecimento os une"(78).

O sistema dualístico de Kant está cheio de profundas contradições e conduz ao idealismo subjetivo. Estas contradições e inconsequências exprimem-se de maneira acentuadíssima em sua teoria das "coisas em si". Com a teoria das "coisas em si" está ligado também o agnosticismo de Kant, isto é, a teoria da impossibilidade de conhecer as "coisas em si". Engels, Lenin e Stalin, fizeram uma crítica completa do agnosticismo das "coisas em si". Engels dá-nos uma explicação do agnosticismo de Kant impregnada de um profundo historicismo:

"Na época de Kant, diz Engels, nosso conhecimento das coisas materiais era ainda bastante incoerente, de modo que, para cada uma delas ainda podia admitir-se a existência de uma coisa em si particular. Todavia, desde então, estas coisas incompreensíveis já são, umas depois das outras e graças ao progresso gigantesco da ciência, entendidas, analisadas e, o que é mais ainda, reproduzidas. É claro que o que podemos fazer não pode ser acusado de incognoscível"(79).

Por isso a refutação mais decisiva do Kantismo é a da própria prática: a indústria.

Stalin critica o agnosticismo da seguinte forma, opondo-o à teoria materialista do conhecimento:

"Em oposição ao idealismo, que discute a possibilidade de conhecer o mundo e as leis pelas quais se rege, que não crê na veracidade de nossos conhecimentos, que não reconhece a verdade objetiva e acha que o mundo está cheio de "coisas em si", que jamais poderão ser conhecidas pela ciência, o materialismo filosófico marxista parte do princípio de que o mundo e as leis que o regem são perfeitamente cognoscíveis, de que nossos conhecimentos sobre as leis da natureza, comprovados pela experiência, pela prática, são conhecimentos verídicos, que têm o valor de verdades objetivas, de que no mundo não há coisas incognoscíveis, mas simplesmente coisas ainda desconhecidas, que a ciência e a experiência, contudo, encarregar-se-ão de revelar e de dar a conhecer"(80).

A teoria de Kant das "coisas em si", foi objeto de uma dura crítica tanto da esquerda como da direita. Pela esquerda criticaram-na os materialistas L. Feuerbach e, especialmente, os fundadores do marxismo-leninismo. Estes criticaram seu dualismo,e seu apriorismo e o agnosticismo das "coisas em si". Pela direita, criticaram-na os idealistas, Fichte, Hegel, os neo-kantianos, os machistas. Esses criticaram-na pela inconsequência do seu idealismo e por admitir a existência das "coisas em si" materiais.

J. A. Fichte

A filosofia de Joaquim Amadeu Fichte (1761-1814) representa uma fase posterior no desenvolvimento do idealismo clássico alemão.

Fichte não era apenas um filósofo e um pedagogo; era também um político ativo e apaixonado, que militava nas fileiras da democracia burguesa, e conheceu a estreiteza e a perseguição feudais, especialmente durante o primeiro período de sua atividade, quando era admirador fervoroso dos jacobinos. Acusado de ateísmo, teve de abandonar sua cátedra na Universidade de Iena (1794-1799). Mais tarde atuou como ideólogo do movimento de libertação germânica e como um dos organizadores da guerra nacional emancipadora contra a dominação napoleônica. Em seus "Discursos à Nação Alemã", sobre a devastação da Alemanha em 1807-1808, Fichte convocou o povo germânico à unificação política e ao renascimento moral.

Fichte desenvolveu os elementos da dialética expostos na filosofia de Kant,

porém, ao mesmo tempo, refutou seus elementos materialistas, adotando uma posição de franco idealismo subjetivo.

Fichte desenvolve a filosofia de Kant para o idealismo subjetivo mais consequente. Condena a teoria das "coisas em si". O ponto de partida de seu sistema, que chama "Doutrina Científica", é a consciência, ou "eu". No fundo é a consciência habitual do homem; mas em Fichte ela aparece como autossuficiente, separada do homem e transformada num ente absoluto. Segundo Fichte, todo o mundo exterior — o "não eu" — é o resultado da atividade criadora do "eu". Fichte destaca a atividade, o caráter ativo da consciência. Contudo este aspecto ativo é extremamente abstrato. O "eu" produz o "não eu" como seu contraste, para achar um ponto de aplicação para sua atividade. Sobre a base da luta desses contrastes efetua-se o desenvolvimento da autoconsciência do homem. No processo da evolução histórica realiza-se o objetivo supremo do movimento de avanço: a organização da vida humana de acordo com as exigências da razão.

A teoria do desenvolvimento dialético apareceu no sistema filosófico de Fichte como a teoria idealista da autoconsciência do indivíduo.

Lenin chama Fichte o "representante clássico do **idealismo subjetivo**"(81). Pondo a nu a astúcia das pequenas escolas reacionárias modernas, empírio-criticistas, imanentistas, etc., Lenin demonstrou que no problema fundamental da filosofia, eles sustentam o ponto de vista idealista de Fichte. Contudo, àqueles epígonos faltavam completamente os elementos racionais da dialética contidos na teoria de Fichte.

A filosofia idealista subjetiva de Fichte foi a expressão evidente dos interesses da burguesia alemã que aspirava ao poder, que exigia a abolição das normas feudais e dos privilégios de casta, e que lutava pela unificação nacional da Alemanha.

F. Schelling

O desenvolvimento seguinte da filosofia clássica alemã em direção a Hegel ficou ligado à filosofia de Frederico Schelling (1775-1854). Schelling estudou com Hegel na universidade de Tübingen. Na juventude, ambos se sentiram atraídos pelas ideias libertadoras da revolução francesa. Schelling começou sua atividade filosófica sob a influência direta de Fichte. Contudo a filosofia de Schelling reflete já a transformação havida no estado de ânimo da burguesia alemã, assustada pela ditadura e pelo terror jacobinos. Do idealismo subjetivo ativo, voluntário, de Fichte, Schelling passa para o idealismo objetivo intuitivo. Schelling transfere o centro dos interesses filosóficos da sociedade para a

natureza.

Em sua filosofia naturalista, o jovem Schelling faz uma síntese idealista do desenvolvimento das ciências naturais dos fins do século XVII (Lavoisier, Haller, Galvani e outros). Schelling mistifica a natureza, porém concebe todos os fenômenos mundiais como um processo dialético único. Aplica à natureza os princípios da evolução dialética cultivados por Fichte. A natureza é, segundo Schelling, produto da consciência, porém não do "eu" subjetivo, da razão humana, mas do espírito mundial absoluto. Manifesta-se como um espírito em composição, isto é, em desenvolvimento. A natureza representa uma fase do desenvolvimento do espírito "absoluto", é a história do espírito em sua evolução inconsciente. Como resultado desse desenvolvimento, o espírito absoluto adquire a autoconsciência.

A filosofia naturalista de Schelling exerceu uma influência enorme nas ciências naturais (Ocken, R. Mayer, Faraday, Fuco; na Rússia, Vejlansky e outros). Sobre a natureza, Schelling fez uma série de conjecturas geniais. Predisse (evidentemente apenas sob a forma de conjectura) a ideia da unidade e da evolução da natureza, a teoria eletromagnética da matéria, a teoria da evolução da natureza inorgânica e orgânica. Criticando duramente o idealismo e o caráter inventivo da construção da filosofia naturalista, Engels acentuou que essa filosofia emitira, contudo, muitos pensamentos geniais e previra muitas e grandes descobertas.

O próprio Schelling passou posteriormente ao misticismo descarado e ao apoio direto da reação, atacando furiosamente a dialética revolucionária de Hegel. Contudo, durante o primeiro período do seu desenvolvimento desempenhou certo papel na história da filosofia clássica alemã. Schelling serviu de ponte entre o idealismo subjetivo de Fichte e o idealismo objetivo de Hegel.

G. F. G. Hegel

O sistema filosófico de Hegel constitui a culminação da filosofia clássica alemã e, ao mesmo tempo, o grau supremo atingido pelo pensamento filosófico burguês da época anterior a Marx.

George Frederico Guilherme nasceu em 27 de agosto de 1770 em Stuttgart, capital de Württemberg, pátria também de Schiller e Schelling. O pai de Hegel era funcionário público. Os primeiros estímulos espirituais de Hegel foram provocados pelas ideias dos "ilustrados". Exerceu igualmente grande influência no seu desenvolvimento ulterior sua amizade com o jovem Schelling. Durante quase dez anos, depois de terminar os estudos na Universidade de Tübingen,

Hegel trabalhou como professor particular. Em 1801 mudou-se para Iena, onde encontrou Goethe e Schiller. Ali terminou seu primeiro grande trabalho: "Fenomenologia do Espírito". Mais tarde ocupou o posto de professor e diretor do Liceu de Nuremberg e posteriormente o de professor na Universidade de Heidelberg. Em Nuremberg terminou a "Ciência da Lógica" em três tomos, que é a mais importante de suas obras (1812-1816). Em Heidelberg publicou em 1817 a primeira edição de sua "Enciclopédia das Ciências Filosóficas". Desde 1818 até o fim da vida ocupou uma cátedra na universidade de Berlim, cuja faculdade de filosofia era então considerada uma das mais proeminentes da Alemanha. Ali deu suas famosas lições sobre filosofia do direito, filosofia da história, estética e história da filosofia. Morreu de cólera em 1831.

A filosofia de Hegel representava a refração das ideias da revolução francesa nas condições alemãs dos princípios do século XIX. O seu idealismo foi determinado pelo atraso da Alemanha, pela debilidade e pusilanimidade da burguesia alemã, cujos ideólogos realizavam grandes revoluções nas alturas nebulosas das abstrações filosóficas, já que eram impotentes para realizá-las na terra. Em compensação, na filosofia fizeram uma crítica decidida das relações feudais declarando-as irracionais; argumentaram a necessidade e inelutabilidade da sua substituição por um regime social "novo", racional. As condições da filosofia hegeliana, a existência nela de partes revolucionárias e reacionárias provém do duplo caráter da burguesia alemã que, dum lado, desejava liquidar as relações feudais na Alemanha e, de outro, temia a revolução e o proletariado nascente dos princípios do século XIX, razão que a fez encaminhar-se para o estabelecimento de um compromisso com o absolutismo.

Na base das conquistas de seus predecessores filosóficos, Hegel criou uma completa teoria da dialética idealista. O maior mérito de sua filosofia reside em que "pela primeira vez apresentou todo o mundo natural, histórico e espiritual como um processo, investigando-o como um mundo sujeito a constante movimento, troca, transformações e evolução e tentando descobrir a conexão íntima entre esse movimento e a evolução"(82).

Na lógica, na filosofia da natureza, na do espírito, na história do direito e da religião, na história da filosofia, na estética, etc., em cada um desses pontos Hegel trabalhava para descobrir o fio de sua evolução.

"E como não era somente, escreve Engels, um gênio criador, mas também possuía uma erudição enciclopédica, suas investigações fazem época em todos eles"(83).

Entretanto, como idealista que era, Hegel deduz a evolução da natureza do

homem e das relações sociais da evolução do espírito; por isso a filosofia de Hegel, não obstante a profundidade e a riqueza de seu conteúdo, apresenta em sentido inverso o verdadeiro curso da evolução da natureza e da história humana.

Do ponto de vista do idealismo objetivo, Hegel submeteu à crítica o dualismo de Kant e seu subjetivismo. A separação kantiana entre o ser e o pensar, Hegel opõe sua identidade. O ponto de partida, a substância primária do mundo é, para Hegel, o pensamento, a consciência. Mas não a consciência do homem individual, como afirmam Berkeley, Kant ou Fichte mas a razão mundial, o espírito mundial, a ideia mundial ou a ideia "absoluta", que encerra em si todo o mundo objetivo, o homem e sua consciência pessoal.

A razão mundial, segundo Hegel, encama-se necessariamente numa realidade. A razão aspira encontrar-se e conhecer-se a si própria em cada coisa, em cada movimento. Aqui se revela a enorme crença de Hegel, ideólogo da burguesia progressista daquela época, na força e potência da razão humana(84).

Hegel divinizou, fez absoluta a ideia lógica que, na realidade, reflete apenas as leis objetivas imperantes na natureza e na história.

"...Mas a ideia sem o homem ou anterior ao homem, diz Lenin, a ideia como abstração, a ideia absoluta, é uma invenção teológica do idealista Hegel"(85).

Esta é a fonte principal da deformação feita por Hegel das relações reais. A ideia, que é o reflexo da realidade material na consciência do homem, é separada por Hegel do homem o qual a faz aparecer como criadora da natureza e dos homens.

Marx e Engels assinalam essa interpretação deformada da realidade objetiva com o seguinte exemplo: "Quando, lidando com maçãs, peras, morangos e amêndoas reais, formou a noção geral de **"fruta"**; quando, indo mais longe, penso que minha noção abstrata "fruta", tirada das frutas reais, é uma entidade que existe fora de mim, **e** ainda mais, que é a **verdadeira** entidade da maçã, da pera, etc., com isso, expressando-me em linguagem **especulativa,** declaro que a "fruta" é a **"substância"** da pera, da maçã, da amêndoa, etc... declaro então que a maçã, a pera, a amêndoa, etc., são simples formas de existência, modos (modi) da "fruta"... O homem comum, continua dizendo ironicamente Marx e Engels, não acredita ter dito algo extraordinário ao afirmar que existem maçãs e peras. Mas o filósofo, ao expressar essas: coisas existentes em termos especulativos, crê ter **"criado** essas frutas"(86).

Segundo Hegel, a natureza é apenas o reflexo, ou "outro ser" da ideia mundial. Para ele a consciência individual do homem deriva-se da razão mundial. A ideia absoluta hegeliana, a razão mundial, na realidade outra coisa não é senão um

deus, porém um deus refinado, "filosófico".

Todo o universo acha-se em movimento, em evolução. Contudo a evolução do universo é apenas a evolução da ideia absoluta que se efetua de acordo com as leis da razão, da lógica. Tudo que sucede no mundo nada mais é do que uma manifestação da razão mundial em evolução. A evolução da razão mundial consiste em seu pensamento. E visto que a única realidade no mundo é a razão, essa só pode pensar em si mesmo, conhecer-se a si mesmo. Por isso a evolução do mundo é, segundo Hegel, o processo do autoconhecimento da ideia absoluta.

À medida que se vai conhecendo a si própria, a ideia se enriquece, desenvolve-se e torna-se mais concreta. A ideia absoluta conhece-se a si própria; de início, em forma de categorias primárias, as mais simples e superficiais da lógica (o ser, o não ser, o porvir, a qualidade, a quantidade, etc.); em seguida, conhece-se em forma de categorias lógicas mais complexas e profundas, que revelam sua substância interna (substância e fenômeno, forma e conteúdo, possibilidade e realidade, casualidade e necessidade, causa, efeito, ação recíproca). Por último, a ideia se reconhece como conceito lógico, quer dizer, como um pensamento em toda a sua plenitude e concretização.

Vejamos um pouco mais minuciosamente o sistema filosófico de Hegel. Esse sistema se compõe de três partes: a lógica, a teoria das leis universais do movimento e da evolução, os princípios racionais que fundamentam tudo que existe; a filosofia da natureza, que expõe de forma idealista o quadro da evolução do mundo; a filosofia do espírito, na qual, sob a forma de história do espírito, Hegel expõe a história do homem e de sua autoconsciência.

Engels dá-nos a seguinte característica geral deste sistema:

"O conceito absoluto não só existe por toda a eternidade — sem que saibamos aonde — como é, além disso, a verdadeira alma animadora de todo o mundo real. O conceito absoluto desenvolve-se até chegar a ser o que é, através de todas as etapas preliminares que são estudadas em detalhe na "lógica" e que se contém todas no mesmo; em seguida "afasta-se", ao converter-se na natureza, onde, sem a consciência de si própria, disfarçada em necessidade natural, sofre uma evolução, até que, por fim, recobra, no homem, a consciência de si mesmo; na história, essa autoconsciência reaparece brotando de seu estado tosco e primitivo, até que, por fim, o conceito absoluto volva a recobrar sua completa personalidade na filosofia hegeliana"(87).

A introdução ao sistema de Hegel é sua "Fenomenologia do Espírito" (1807). Nesta obra Hegel examina a série sucessiva das diversas fases da consciência

humana, partindo das formas inferiores (percepção sensível direta) até as formas superiores (o conhecimento absoluto ou puro), em que todos os objetos exteriores revelam-se, segundo Hegel, plenamente superados e o espírito considera somente sua própria substância.

"Toda a fenomenologia, escreve Marx, tende a demonstrar que a **autoconsciência é a realidade única e universal**"(88).

Apesar de toda a falsidade e esterilidade dessa imaginação sobre o "percurso da consciência", Hegel insere em sua "Fenomenologia" muito material histórico interessante da verdadeira história da sociedade humana e do pensar humano. Engels assinala, a respeito da "Fenomenologia do Espírito" de Hegel:

"Poderíamos qualificar de paralelo da embriologia e da paleontologia do espírito: o desenvolvimento da consciência individual ao longo de suas diversas etapas, concebido como reprodução abreviada da fase que percorre historicamente a consciência do homem"(89).

A "Lógica", a primeira e mais importante parte do sistema hegeliano, é o resumo e a conclusão de sua "Fenomenologia do Espírito". A Lógica é o campo do "pensamento puro" no qual se confundem o sujeito e o objeto do conhecimento, quer dizer, onde o pensamento não tem nenhum conteúdo completo empírico fora de si mesmo, fora de suas formas. Segundo Hegel, a lógica antecede a história e a cria; fornece o esqueleto universal o qual depois reveste-se dum conteúdo histórico concreto.

A "Lógica" de Hegel divide-se em três partes: a teoria do ser, a da substância e a dos conceitos. O ser e a substância são considerados fases percorridas pelo conceito antes de apresentar-se em toda a sua universalidade e plenitude.

Na "Lógica", a evolução da ideia absoluta efetua-se sob a forma de categorias lógicas abstratas. Seu ponto de partida é o pensamento puro, abstrato, sobre a existência em geral, sobre o ser. Este conceito do "ser puro", a princípio sem conteúdo, deseja obter um conteúdo, uma existência definida, concreta. Assim começa, segundo Hegel, o processo lógico do conhecimento, que é, simultaneamente, o processo do "vir a ser", do que se está pensando.

Na fase seguinte o ser "puro" aparece ante o pensamento como uma **qualidade definida.** Em sua teoria do ser, Hegel fundamenta de uma maneira idealista uma das leis fundamentais da dialética, a lei da transformação da quantidade em qualidade e vice-versa, os processos de evolução por saltos.

Do ser, pelo qual entende alguma coisa superficial, exterior aos objetos e aos fenômenos, Hegel passa à lei mais profunda, interna: a **substancia**. A teoria da

substancia é a parte mais importante, a "medula" de toda a "Lógica" hegeliana. O conteúdo fundamental dessa parte é a exposição e desenvolvimento da lei fundamental da dialética: a unidade, a luta e a interpenetração mútua das contradições. Hegel, em oposição à Lógica formal afirma que todas as coisas têm caráter contraditório em si mesmas. As contradições inerentes às coisas e aos processos, constituem a força motriz da evolução. Ao desenvolver-se, as contradições manifestam-se na unidade das categorias mais importantes: causa e efeito, forma e conteúdo, interno e externo, lei e fenômeno, possibilidade e realidade, casualidade e necessidade, causalidade e ação recíproca.

Contudo esta teoria das contradições é desenvolvida por Hegel de forma idealista, abstratamente. A base idealista da teoria hegeliana das contradições e sua limitação de classe não permitiam que Hegel tirasse dessa teoria todas as deduções revolucionariamente consequentes. Assim, por exemplo, na sua "Filosofia do Direito" chega à conclusão da conciliação das contradições no Estado absolutista prussiano que considera a fase suprema da evolução da sociedade.

Lenin apreciou consideravelmente o pensamento de Hegel ligado à teoria da evolução por meio de contradições, sobre o movimento internamente necessário, espontâneo, ou "auto-movimento", como fonte de toda a espécie de transformações e evolução. Hegel expõe exemplos convincentes da natureza e da história para confirmar as leis dialéticas. Para ele, porém, é apenas uma ilustração da evolução, que, no fundo, julga efetuar-se no terreno dos pensamentos, dos conceitos.

Essa necessidade com que se efetua a evolução no terreno do ser e da substância toma consciência no conceito. A necessidade transforma-se então em liberdade (posto que a liberdade é também uma necessidade da qual se tem consciência) e a Lógica" passa à terceira fase, a teoria dos conceitos. Assim Hegel formula uma crítica à Lógica formal e à metafísica. Analisa a dialética do universal, do particular e do singular. A Lógica formal, inclusive a de Kant, separava o singular do universal. Hegel assinala que o universal e o particular estão encerrados no singular e manifestam-se através dele. Hegel, pela primeira vez na História, não só enumera e compara formalmente as diversas formas de juízos e deduções, como estabelece seu agrupamento, que corresponde concretamente às leis da natureza conhecidas. Indica como as formas inferiores do pensamento evoluem para as superiores.

Engels, em sua "Dialética da Natureza", acentua que a classificação hegeliana dos juízos — o singular, o particular ou especial e o universal — fundamenta-se

não só nas leis do pensamento, mas também nas da natureza. O que Hegel considera a evolução das formas lógicas do julgamento, escreve Engels, é na realidade a evolução de nossas informações teóricas sobre a natureza do movimento em geral, informações que se apoiam sob uma base **empírica**. "Já os homens pré-históricos sabiam praticamente que o atrito produz calor". Mas passaram-se muitos milênios para os homens, baseados na sua prática, elevaram-se desse juízo singular ao juízo particular: o atrito é uma das fontes de calor.

Passaram novos milênios até que em 1842, Mayer, Johul e Colting fizeram um estudo desse processo especial em sua relação com outros processos análogos descobertos naquela época, quer dizer, estudaram-no em suas relações com sua condição geral mais próxima e puderam formular o seguinte juízo: com a ajuda do atrito, todo o movimento mecânico é capaz de transformar-se em calor...

Desde então o assunto começou a progredir com maior rapidez. Três anos mais tarde, Mayer pôde elevar — sobretudo em seu aspecto fundamental — o juízo do reflexo à altura atual.

"Qualquer forma de movimento, em condições determinadas para cada caso, pode e tem de transformar-se direta ou indiretamente em qualquer outra forma de movimento: O juízo do conceito e, além disso o apodíctico, é em geral, a forma suprema do juízo"(90).

Esta síntese de toda a evolução histórica da prática e da ciência aparece em Hegel, como evolução das formas lógicas do julgamento, do singular, através do particular, para o universal.

Assim, Hegel adivinhou genialmente que "as formas e as leis lógicas não são simples envoltura, mas o **reflexo** do mundo objetivo"(91).

Contudo Hegel não reconhecia, e como idealista não poderia reconhecer a teoria materialista do reflexo, razão que leva seus raciocínios a terem inevitavelmente muita impureza mística. Apesar disso, Hegel oferece-nos uma interpretação profunda, dialética, da verdade, como processo da coincidência dos pensamentos, dos conceitos, com o objeto. Segundo a Lógica hegeliana, esta coincidência é atingida na ideia. Só a Ideia é a unidade absoluta do conceito e do objeto. Além disso, a própria Ideia é considerada um processo. Esse processo se efetua, segundo Hegel, pelo pleno reconhecimento da Ideia em si mesma.

O ponto de partida idealista da Lógica hegeliana introduz na "Lógica" e em sua exposição muito misticismo, pedantismo vulgar e artifício na passagem de uma categoria à outra. Todavia Lenin assinala que "nesta obra mais **idealista** de Hegel o que **menos há** é idealismo, o que mais há é materialismo".

Lenin acentua a genialidade da ideia fundamental: "o nexo universal multilateral **vivo** de tudo com tudo".

Lenin, descobrindo a medula materialista da "Lógica" de Hegel, insiste que este nexo universal do mundo objetivo é refletido "nos conceitos do homem, os quais também devem ser enquadrados, ajustados, flexíveis, móveis, relativos, concatenados, únicos nos contrastes, para abarcar o mundo".(92)

Marx e Engels tiveram em grande apreço a "Lógica" de Hegel. Numa de suas cartas escrita quando preparava sua obra imortal, "O Capital", Marx diz a Engels:

"Para o **método** da elaboração do material prestou-me grande serviço... ter folheado de novo a "Lógica" de Hegel... se alguma vez tomar a dispor de tempo para esses trabalhos, exporia com gosto em duas ou três folhas impressas, de forma accessível ao bom senso humano, o que há de **racional** no método descoberto por Hegel, embora o tenha dotado de uma forma mística"(93).

Lenin, em seus "Cadernos Filosóficos" (no "Extrato" do livro de Hegel "A Ciência da Lógica") faz notar que "não é possível compreender plenamente o "Capital" de Marx, e particularmente seu capítulo I, sem estudar antes a fundo e compreender **toda** a "Lógica" de Hegel(94).

Em sua "Lógica", Hegel descobriu as leis fundamentais da dialética, apresentando-as como a teoria mais profunda, menos unilateral da evolução. Entretanto as leis da dialética em Hegel "não são deduzidas da natureza e da história, mas impostas a estas últimas como leis do raciocínio. Daí brota toda a construção atormentada e por vezes monstruosa: o mundo, queira ou não, tem de conformar-se ao sistema lógico que, por sua vez, é apenas o produto de uma fase determinada da evolução do pensamento humano"(95).

Da "Lógica", Hegel passa à filosofia da natureza. Hegel converte a ideia em criadora da natureza. A Ideia absoluta, ao efetuar sua evolução, exterioriza-se e engendra seu "outro ser", a natureza. A evolução da natureza não é, para Hegel, um desenvolvimento autônomo. Suas fases (mecanicismo, quimicismo, organicismo) não se engendram umas às outras, não se transformam uma na outra durante o processo da evolução histórica da natureza, mas colocam-se de forma petrificada uma ao lado da outra e sua sucessão apenas reflete, repete em forma material a sucessão da evolução e o nexo das categorias lógicas. As formas e fase de evolução da natureza são só, para Hegel, manifestações externas dessas categorias lógicas.

Graças, porém, à profundidade e à força do seu pensamento dialético e à

utilização de um maior material naturalista científico, Hegel faz em sua "Filosofia da Natureza" uma série de conjecturas preciosas sobre a conexão entre as diferentes fases da natureza inorgânica e orgânica e sobre as leis pelas quais se regem todos os fenômenos no mundo.

A fase de evolução da ideia absoluta, quando esta chega ao grau de conceito, corresponde na natureza à substância pensante, o homem. Hegel passa assim da filosofia da natureza à do espírito. Em sua "Filosofia do Espírito" e em outras obras, "Filosofia da História", "Filosofia do Direito", Hegel concebe de forma mistificada a história do homem individual e de toda? a humanidade.

No entanto, a história do homem individual é para Hegel a evolução de sua autoconsciência, e a história da humanidade, a evolução da ideia absoluta que, para esse fim, utiliza a sociedade humana. Os homens são marionetes nas mãos do espírito mundial. A humanidade é apenas uma massa portadora, inconsciente ou conscientemente, do autodesenvolvimento do espírito. Cada sociedade floresce enquanto a Ideia mundial desenvolve nela um dos seus aspectos. Por exemplo, no povo grego, a ideia desenvolveu o aspecto da arte; em Roma, o do direito, etc. Em última instância, a Ideia mundial encarna-se na sociedade sob a forma de Estado. O Estado é a manifestação suprema do espírito, "a coroação de todo o edifício", a encarnação mais perfeita da razão na vida da humanidade. Hegel apresenta a monarquia prussiana como o modelo do Estado.

Ao mesmo tempo Hegel achava que, em sua filosofia, a ideia absoluta reconhece-se a si mesma plenamente. O processo do conhecimento é determinado e o círculo se fecha. Para Hegel, a evolução fica por isso suspensa.

Lenin acentua que, embora em locais isolados da filosofia da história de Hegel "haja muita beleza na apresentação do problema", é "aqui que Hegel mais envelheceu e ficou antiquado".

"Isto é compreensível, escrevia Lenin, posto que aqui precisamente, concretamente neste terreno, nesta ciência, Marx e Engels deram o passo mais grandioso para diante"(96).

Contudo, também em sua "Filosofia da História", Hegel expôs uma série de conjecturas preciosas. A história da humanidade é representada, não como uma cadeia de acontecimentos causais, mas como um processo sujeito à leis, no qual se revela a razão mundial. As ações dos homens não são casuais: ao perseguirem seus objetivos, os homens realizam ao mesmo tempo, sem ter consciência disso, uma necessidade histórica. Por isso, os grandes homens desempenham um papel na história na medida em que encarnam o espírito de seu tempo. O sentido de

toda a história mundial é, segundo Hegel, o progresso na consciência da liberdade, progresso que devemos reconhecer estar sujeito a leis.

Hegel recalca em diversos pontos o grande papel dos instrumentos de produção, das relações econômicas e do meio geográfico na evolução da humanidade. Lenin faz notar que aí há germes do materialismo histórico em Hegel.

Em sua análise do regime social ultrapassa todos os seus predecessores, aproximando-se da interpretação do papel da luta de classes e das contradições do capitalismo. A sociedade cidadã (ou seja a burguesa) é para ele "o campo de batalha do interesse individual, particular: a luta de todos contra todos".

"... com a riqueza **desmesurada,** diz Hegel, a sociedade cidadã **é insuficientemente** rica... para combater a pobreza desmesurada..."

Todavia Hegel, ideólogo da burguesia, afirma que o regime da propriedade privada é a forma suprema da organização social.

Valor maior tinham os pontos de vista de Hegel sobre a história da filosofia. A seu ver a lógica confunde-se com a história do pensamento, com a história da filosofia. Hegel toma o autodesenvolvimento das categorias lógicas em relação com toda a história da filosofia. Por exemplo: à categoria do "ser puro" corresponde, segundo Hegel, o conceito fundamental da filosofia de Parmênides e dos demais eleáticos que ensinavam sobre o ser imóvel abstrato); à categoria do "vir a ser" corresponde a filosofia de Heráclito; à categoria da quantidade corresponde a filosofia de Pitágoras; à substância à de Spinoza, etc.

Desta forma resulta que a essência da evolução histórica resume-se na história da filosofia. É uma opinião nitidamente idealista. Entretanto, Hegel, pela primeira vez, eleva a história da filosofia ao nível de uma ciência. Cada sistema filosófico é a filosofia do seu tempo, da sua época. Cumprindo sua missão histórica, prepara as condições para a fase seguinte do pensamento filosófico. O sistema precedente cede então seu lugar ao seguinte, entregando-lhe todo o seu conteúdo em forma "fotográfica". A unilateralidade de um sistema filosófico elimina-se mediante o aparecimento necessário doutros sistemas que, de uma ou outra forma, superam a unilateralidade do primeiro sistema, ainda que estes também exijam, por sua vez, um desenvolvimento ulterior do pensamento filosófico. A verdade é um todo íntegro, compreendido como um processo infinito de enriquecimento e ampliação dos conhecimentos humanos.

Contudo, Hegel, contra seu método dialético que requer um processo infinito da evolução do conhecimento, considera, conforme já fizemos notar, a sua própria filosofia como expressão da verdade definitiva, absoluta.

A teoria de Hegel sobre a estética, o belo, a arte tem maior interesse. A arte é uma das fases do autoconhecimento do espírito absoluto, quando este se reconhece a si mesmo mediante a intuição sensível. A fonte do belo é, segundo Hegel, a ideia absoluta. A beleza de cada coisa singular representa a combinação da ideia geral do belo com as particularidades concretas, inerentes à coisa determinada, numa única imagem sensível. A juízo de Hegel, a missão da estética consiste em explicar a relação entre a ideia do belo e sua encarnação concreta. Hegel enumera três tipos de relações, três formas de arte: a simbólica, a clássica e a romântica. Para Hegel, o modelo típico da arte simbólica é a arquitetura que, a seu ver, foi a forma fundamental da arte nas antigas culturas orientais; o modelo da forma clássica é a escultura que predominava na Grécia e, por fim, o modelo romântico é a pintura, a música e a poesia, que imperam na cultura ocidental.

Marx e Engels revelaram as contradições básicas da filosofia de Hegel, a contradição entre seu sistema filosófico conservador e seu método dialético revolucionário.

O sistema idealista de Hegel é um envólucro fino, refinado, da religião.

"A existência da "ideia absoluta" anterior ao mundo, que Hegel preconiza, a preexistência das categorias lógicas" antes de existir o mundo, não é mais do que um resíduo imaginativo da fé num criador"(97).

O sistema filosófico hegeliano conduz à justificação e à glorificação da monarquia reacionária prussiana. O valor histórico de Hegel não corresponde ao seu sistema, mas a seu método dialético.

O sentido revolucionário da dialética hegeliana teve amplo eco nos círculos democráticos radicais das décadas de 30 e 40, muito além das fronteiras da Alemanha e especialmente na Rússia. O entusiasmo da intelectualidade russa daquela época por Hegel, foi acentuado de forma humorística pelo poeta russo Yemchuzhnikov:

"De coche, de carro,
Parto à noite de Briansk.
Tudo dele, tudo de Hegel!
Meu nobre pensar".

Ao descobrirem a falsidade, a mística, o obscurantismo clerical do sistema hegeliano, Marx e Engels só aproveitaram a medula racional de sua dialética. Marx e Engels consideravam a dialética de Hegel a teoria mais rica de conteúdo multilateral e profundo da evolução, a maior conquista da filosofia clássica

alemã. A grande ideia de Hegel, herdada pelo materialismo dialético, consiste, segundo palavras de Engels, em que "o mundo não pode ser concebido como um conjunto de **objetos** terminados, mas como um conjunto de **processos,** em que as coisas que parecem estáveis bem como seus reflexos mentais em nossas cabeças, os conceitos, passam por uma série ininterrupta de transformações, por um processo de gênese e caducidade"(98).

Hegel concebe a evolução como um auto-movimento, como auto-desenvolvimento que se efetua sobre a base da luta das contradições internas. Distinguindo-se dos mecanicistas e metafísicos, que interpretam a evolução como um simples aumento ou diminuição quantitativos, Hegel concebe a evolução como uma transformação quantitativa, um movimento de formas inferiores para formas superiores, uma troca do velho em novo, a conversão de cada fenômeno em seu contrário. As contradições, assinala Hegel, são a causa de todo o movimento; apenas na medida em que o fenômeno é contraditório possui movimento e atividade.

Hegel destaca a conexão existente entre todos os processos mundiais. Segundo ele, cada ideia tem um nexo interno necessário com todas as demais; as ideias e as categorias transformam-se umas nas outras mutuamente. Assim, o possível converte-se durante o processo de desenvolvimento em real, a quantidade em qualidade, a causa em efeito, e vice-versa. Acentua também a unidade das categorias contrapostas, a forma e o conteúdo, a substância e o fenômeno, etc.

Hegel submeteu a uma crítica profunda a lógica formal que separa as leis do pensamento das do ser. Demonstrou a unidade existente entre as leis do pensamento, as da sociedade e as da natureza; previu genialmente, como destaca Lenin, que no movimento das ideias reflete-se o movimento do mundo objetivo. Mas também é certo que essa unidade do pensamento e do ser foi posta por Hegel "de cabeça para baixo". Segundo as palavras de Engels o erro de Hegel consiste em afirmar que as leis do pensamento não são deduzidas da natureza, mas impostas por ela.

Hegel deu também uma interpretação dialética do problema da verdade. Para ele, como notou Engels, a verdade não significa uma resposta absolutamente justa, dada de uma vez para sempre; consiste . apenas numa larga evolução histórica da ciência, que vai se elevando dos graus inferiores do conhecimento para os superiores. A teoria do conhecimento de Hegel interpreta seu objetivo historicamente, estudando e sintetizando a origem e a evolução do conhecimento, a passagem do não conhecer ao conhecer. A teoria do conhecimento de Hegel confunde-se com a história do conhecimento. Cada uma

das fases históricas do conhecimento da evolução da ciência, fornece, segundo expressão de Hegel, "um quadro absoluto", embora limitado, incompleto. Cada fase seguinte é mais rica e mais concreta que a anterior. Conserva em si toda a riqueza do conteúdo precedente e refuta a fase antecedente, embora sem perder nenhum de seus elementos valiosos; "enriquece e condensa em si todas as aquisições". Desta maneira, Hegel sugere a teoria da verdade relativa e absoluta.

Graças à questão histórica levantada por Hegel, sua dialética encerra a teoria do conhecimento; ela se confunde (é claro que sobre uma base idealista) com a lógica dialética. Lenin acentuou esta coincidência da dialética, da lógica e da teoria do conhecimento na filosofia de Hegel.

Também aqui, entretanto, Hegel desfigura, de forma idealista, a verdadeira relação existente entre a lógica e a história. Do ponto de vista do materialismo dialético, a lógica é a síntese do caminho histórico concreto da evolução, emancipado das casualidades. Segundo Hegel, a história é apenas a reprodução da lógica, das categorias lógicas escalonadas de antemão e, além disso, uma reprodução imperfeita, que às vezes "desfigura-lhe" a harmonia e a consequência. Hegel considerou a lógica a ciência das ciências.

O método de Hegel exige o reconhecimento da evolução infinita; segundo a expressão do conhecido escritor russo Hertzen, este método é a "obra da revolução". Em compensação o sistema de Hegel restringe essa evolução, afirmando que sua própria filosofia é o autoconhecimento absoluto das ideias mundiais, e o Estado prussiano policial, sua encarnação suprema na sociedade. O método dialético de Hegel, escrevia Lenin, encerra "a ideia de que também a luta pela realidade, a luta contra a injustiça existente e o mal reinante, radica-se na lei universal da evolução perpétua. Se tudo está sujeito a um desenvolvimento, se umas instituições são substituídas por outras, por que há de prolongar-se eternamente o absolutismo do rei prussiano ou do tzar russo?"(99). Só tem direito à existência, só é "real", o que é racional. Mas o sistema de Hegel, que o autor considerou absolutamente perfeito, a ponto de não necessitar um desenvolvimento ulterior, admitiu o compromisso com o regime existente. Tudo o que existe, todo o "real", é declarado racional, isto é, com direito à existência. Por conseguinte, também os absolutismos prussiano e russo puderam ser reconhecidos como racionais. Este conceito de "racional" e "real" converteu-se na fonte de experiências vivas e de erros graves dolorosos por parte dos representantes mais proeminentes da democracia revolucionária russa da década de 40, como Belinski e seus correligionários. A contradição entre o método e o sistema de Hegel transpareceu neles como a contradição entre a possibilidade de

justificar "a abominável realidade russa" de Nicolau I e a tarefa da luta contra essa realidade.

Na opinião de Hegel, no Estado, sobretudo no Estado policial prussiano, todas as contradições são conciliadas, embora o próprio Hegel — o dialeta — declarasse que a contradição e a luta dos contrastes é a única fonte da evolução. Segundo Hegel, o Estado não é o resultado da evolução histórica, mas "uma realidade da ideia moral", ou "fundamento primário de toda a sociedade", "o sinal da passagem de Deus no mundo", etc. Neste ponto Hegel liga-se mais a Deus que à História. Hegel, segundo expressão do conhecido pensador e revolucionário russo Tchernichevski, é "um escravo do estado de coisas atual da atual ordem em vigor na sociedade"(100).

Em sua teoria do Estado encontramos as opiniões mais conservadoras de Hegel.

O sistema conservador de Hegel afogou, pois, seu método revolucionário. Essa dualidade da filosofia de Hegel era o reflexo do duplo caráter existente na burguesia alemã nos princípios do século XIX quando ela oscilava entre a revolução e a reação, entre o desejo de derrubar o regime feudal e o compromisso — com esse regime, na prática.

A contradição entre o método e o sistema de Hegel, porém, é uma contradição dentro do idealismo. A dialética de Hegel é uma dialética idealista e, por conseguinte, desfigurada. Marx mais de uma vez pôs a nu a deformação hegeliana da verdadeira dialética do desenvolvi mento, acentuando que o método da dialética materialista não só é diferente do de Hegel, como opõe-se diretamente a ele.

"Caracterizando seu método dialético, diz Stalin, Marx e Engels referem-se com frequência a Hegel como sendo o filósofo que formulou os traços fundamentais da dialética. Isto, porém, não quer dizer que a dialética de Marx e Engels seja idêntica à dialética hegeliana. Na realidade, Marx e Engels tomaram apenas da dialética de Hegel, sua "medula racional", rejeitando sua curteza idealista e desenvolvendo a dialética até lhe dar sua forma científica atual"(101).

Capítulo VI - A Decomposição do Hegelianismo e Ludwig Feuerbach

---

Pouco depois da morte de Hegel, os governos da Prússia e doutros Estados germânicos começaram a perseguir a filosofia. Numa série de universidades foi proibido o ensino da filosofia hegeliana; começaram-se a designar para as cátedras de filosofia adversários filosóficos de Hegel. Assim, em 1841, o governo prussiano nomeou para a cátedra de filosofia da universidade de Berlim (cátedra ocupada por Hegel até sua morte) Schelling, que já se tinha convertido num extremista reacionário e místico.

Apesar de todas as perseguições, a filosofia hegeliana teve ampla divulgação na Alemanha, depois da morte do seu fundador.

"... As ideias de Hegel penetraram em grande abundância, consciente ou inconscientemente nas mais diversas ciências..."(102).

A doutrina de Hegel,porém, deixava abundante margem para nela se albergarem as mais diversas conclusões práticas dos partidos mais dispares. Começou a amadurecer uma cisão entre os discípulos de Hegel que se corporificou definitivamente nos fins da década de 30. O hegelianismo cindiu-se em duas tendências principais: a de direita, a dos velhos hegelianos, e a de esquerda, a dos jovens hegelianos. Essa cisão era o reflexo da diferenciação existente no campo da burguesia alemã, onde se estava formando uma corrente conservadora e outra radical. Começou uma luta encarniçada entre os hegelianos de direita e de esquerda, bem como dentro de cada um desses grupos.

A posição assumida perante o problema religioso era a causa principal desta luta filosófica. Uma luta aberta contra o absolutismo e a servidão, uma intervenção política decidida contra os vestígios do feudalismo, era impossível, nas condições do regime policial imperante nos Estados germânicos. A luta contra o feudalismo assumiu, portanto, a forma de luta contra a religião, principal sustentáculo ideológico do regime feudal.

Os hegelianos de direita rechaçaram a dialética de Hegel e desenvolveram um sistema filosófico conservador. Da filosofia de Hegel destacaram as conclusões reacionárias que justificavam a monarquia policial prussiana. Ao reconhecer a existência de Deus, a imortalidade da alma, etc., os hegelianos de direita

procuravam aproximar a ciência da religião. Na sua opinião, a ciência não rejeita a religião, mas a emancipa da superstição vulgar, dando-lhe um caráter racional. Os velhos hegelianos refletiam na filosofia as aspirações políticas dos grupos conservadores da burguesia alemã, que temiam a revolução e buscavam o compromisso com a nobreza.

Os de esquerda, os jovens hegelianos, eram democratas, representantes da pequena burguesia e da intelectualidade revolucionária. Apesar de limitar-se no fundamental e sua atividade crítica contra a religião, tiraram da filosofia de Hegel conclusões revolucionárias e ateias, e alguns deles passaram inclusive ao materialismo. Os mais destacados elementos dos jovens hegelianos eram David Frederico Strauss (1808-1874), os irmãos Bauer: — Bruno (1809-1882) e Edgard (1820- 1886) — e Max Stirner (1806-1856). Também Ludwig Feuerbach, no princípio, e Carlos Marx e Frederico Engels, em sua juventude, formaram entre os jovens hegelianos.

A intervenção de Strauss, que em 1835 publicou um livro intitulado "Vida de Jesus, Criticamente Elaborada" foi o começo da luta entre os hegelianos de direita e os de esquerda. Nesse livro Strauss refuta o cristianismo assumindo uma posição idealista hegeliana, demonstrando que todos os relatos evangélicos não passam de mitos. A juízo de Strauss esses mitos são produto da criação coletiva inconsciente dos homens pertencentes às primeiras comunidades cristãs. O ponto de vista de Strauss sobre a origem da religião recebeu o qualificativo de "Substância"(103) .

Apesar do caráter idealista dos raciocínios de Strauss, sua crítica do evangelho teve grande importância na luta contra a igreja cristã. Seu livro desencadeou verdadeira tempestade na Alemanha; os hegelianos de direita e os demais reacionários arremeteram contra o livro, o qual deu também lugar ao começo da luta dentro do próprio campo dos jovens hegelianos. Bruno Bauer, em seus livros, "Crítica da História Evangélica dos Sinóticos e de João" e "O Clarim do Terrível Tribunal sobre Hegel, Ateu e Anticristo", publicados em 1841, pronunciou-se contra Strauss. Criticando em seus livros a teoria de Strauss sobre a origem dos mitos evangélicos, Bruno Bauer desenvolveu ainda mais sua terrível crítica à religião; a religião é, segundo Bauer, o produto da invenção consciente dos homens. O fundamento da história humana é, segundo Bauer, a atuação dos grandes homens, das "personalidades que pensam criticamente". Estes últimos expressam em sua criação "a autoconsciência" da época determinada e assinalam às massas o caminho a seguir. Bauer descreve as massas como multidão inerte e ignorante que submissamente segue tais guias e

profetas. Por isso, o ponto de vista de Bauer, sobre a origem da religião, recebeu a designação de "autoconsciência".

Apesar de todo o seu idealismo, Bruno Bauer chegou à conclusões ateias, afirmando que o cristianismo não foi criado por Deus mas pelos homens; atualmente envelheceu e não corresponde mais à "autoconsciência" da época.

Com sua luta contra a religião e indiretamente contra o feudalismo, os hegelianos de esquerda desempenharam certo papel positivo, porém não passaram da crítica à religião. Ao afirmar que a religião é a causa fundamental das desgraças sociais, mostraram não compreender que a religião só pode ser vencida por uma transformação revolucionária do regime econômico-social da sociedade. Os hegelianos de esquerda não desenvolveram qualquer atividade revolucionária prática. Olhavam com desdém a massa, cuja força revolucionária ignoravam. No livro "O Único e sua Propriedade" (1844), Max Stirner pregou a liberdade individual ilimitada, opondo-se à massa, estúpida e inerte na sua opinião. O anarquismo de Stirner interpretava a aspiração da pequena-burguesia arruinada a conservar sua independência pessoal, sua propriedade. É compreensível que a atividade dos jovens hegelianos não chegasse a ter a menor importância prática para a modificação das normas existentes na Alemanha.

Todos os jovens hegelianos permaneceram prisioneiros do idealismo de Hegel; nenhum deles, como faz notar Marx, sequer tentou fazer uma crítica profunda do sistema hegeliano. A debilidade dos hegelianos de esquerda refletia a inconsequência, a indecisão da pequena-burguesia em sua luta contra o feudalismo. Por isso, Marx e Engels, que pertenciam inicialmente aos hegelianos de esquerda, romperam logo com eles, começando a lutar contra eles. No prólogo da "Ideologia Alemã" (escrita em 1845-1846), Marx e Engels desmascararam as raízes de classe do jovem hegelianismo fazendo sobre ele uma exposição demolidora.

"O primeiro tomo dessa publicação, escrevem Marx e Engels, propõe-se a desmascarar as ovelhas que se consideram lobos e como tais são consideradas; a demonstrar que, com seu balido, reproduzem apenas filosoficamente as imaginações dos burgueses alemães; que as fanfarronadas desses intérpretes filosóficos só refletem a pobreza da realidade alemã"(104).

De todos os jovens hegelianos (com exceção de Marx e Engels), só Feuerbach superou o idealismo de Hegel ao passar para o materialismo.

Ludwing Feuerbach

Ludwig Feuerbach (1804-1872) era filho do conhecido professor jurista Anselmo Feuerbach. Assistiu as lições de Hegel na universidade de Berlim e fez-se seu discípulo. Em 1828 começou a explicar filosofia na universidade de Erlangen. Em 1830 publicou seu primeiro trabalho "Pensamentos Sobre a Morte e a Imortalidade". Devido à publicação desse trabalho, Feuerbach foi acusado de propagar o ateísmo e seu livro apreendido. Por essa mesma razão foi expulso da Universidade, perdendo a cátedra universitária até o fim da vida. Radicou-se numa pequena aldeia da Turíngia onde sua mulher possuía uma pequena indústria e ali passou 25 anos separado do movimento filosófico e social. Tampouco participou ativamente na revolução de 1848, depois da qual quase nada escreveu. Passou os últimos anos da vida na miséria, devido à falência da sua fábrica; na velhice, Feuerbach conheceu as Obras de Marx e Engels e em 1870 ingressou no partido social-democrata alemão. Engels pronunciou um discurso no enterro de Feuerbach.

O valor fundamental de Feuerbach no terreno filosófico consiste em ter tomado a defesa do materialismo contra o idealismo de Hegel e, em geral, contra qualquer idealismo, cujo reino na Alemanha, pátria dos corifeus da filosofia idealista, como Kant, Hegel, Fichte, parecia irremovível. Apesar da enorme autoridade da filosofia hegeliana, Feuerbach soube, com sua crítica profunda e precisa, inclinar o pensamento filosófico para o materialismo, exercendo enorme influência sobre Marx e Engels, aos quais muito ajudou a passar do idealismo hegeliano às posições materialistas.

Na solução do problema fundamental da filosofia, Feuerbach procede como materialista. Afirma que a natureza existe fora da filosofia. As únicas coisas objetivamente reais são a natureza e o homem. Feuerbach concitava ao abandono da meditação sobre a existência do "além", própria dos idealistas, e ao estudo da natureza e do homem.

"A filosofia, escrevia Feuerbach, deve tornar a unir-se às ciências naturais e essas à filosofia. Essa união, baseada na necessidade mútua e na necessidade interna, será mais durável, feliz e frutífera que a atual ligação desigual da filosofia com a teologia".

A base da filosofia; seu ponto de partida, deve ser o homem que realmente existe; por isso Feuerbach chama antropologia à sua filosofia, destaca a primazia do ser sobre o pensar e afirma que o espiritual não tem sentido sem o material. Pensar é uma faculdade da matéria, uma função do cérebro humano. O ser e o pensar, o objeto e o sujeito, coexistem. Eu sou o sujeito para mim e objeto para outro homem. Para mim, meus pensamentos, meus sentimentos, minha

experiência parecem imateriais, atos puramente psíquicos; para mim não é visível seu princípio material: meu corpo, meu cérebro. Mas outro homem que me observa de fora como um objeto físico, nota facilmente a relação que existe entre minhas práticas psíquicas e a atividade do meu corpo; estabelece a dependência de minha psiquê em relação a meu corpo.

Feuerbach, de uma posição materialista-antropológica, luta contra a religião e o idealismo. Não foi Deus que criou o homem mas o homem que criou Deus. A existência divina, escrevia Feuerbach, não é mais que a existência humana livre das limitações individuais, objetivada e em seguida divinizada, e venerada como uma existência do "além", ou seja, como Deus.

Feuerbach relaciona indissoluvelmente a crítica à religião com a crítica ao idealismo filosófico, demonstrando que a filosofia hegeliana é o último sustentáculo da religião; para romper com a religião é necessário divorciar-se do idealismo hegeliano. Tantos os teólogos como os filósofos idealistas separam, da mesma maneira, o pensamento humano do homem e afirmam que aquele é o princípio primário do mundo. Não há nenhuma diferença de princípio entre a Ideia absoluta de Hegel e o Deus de qualquer religião; uma e outro representam a divinização do pensamento humano.

O livro de Feuerbach "Essência do Cristianismo", no qual expõe pela primeira vez sua crítica à religião, produziu uma impressão enorme.

Esta obra, diz Engels em seu "Ludwig Feuerbach", "...pulverizou dum golpe a contradição, repondo em seu trono, sem mais delongas *o* materialismo. A natureza existe independentemente de toda a filosofia e é a base sob a qual crescem e se desenvolvem os homens, que são também, eles próprios, produtos naturais; fora da natureza e dos homens nada existe, e os seres superiores que nossa imaginação religiosa forjou não são mais que reflexos imaginativos de nosso próprio ser... Só tendo vivido a força libertadora desse livro podemos fazer uma ideia da mesma. O entusiasmo foi geral: imediatamente nos tornamos todos feuerbachianos"(105).

Contudo o materialismo de Feuerbach tinha uma série de defeitos. Feuerbach não soube elevar-se acima da limitação característica do materialismo da época anterior a Marx; acima do caráter mecânico, metafísico e idealista da vida social. Feuerbach, ao mesmo tempo que refuta o idealismo hegeliano, refuta também sua preciosa medula filosófica: a dialética de Hegel. Não compreendia seu enorme valor, acreditando a dialética indissoluvelmente ligada ao idealismo e inexistente na natureza. Feuerbach, por isto, analisa a natureza e a sociedade, assim como o homem, fora do processo de evolução, não historicamente. Põe o

homem, concebido metafisicamente, como fundamento de sua filosofia; examina o homem, não como um elemento ativo pertencente a uma classe determinada, mas como homem abstrato, o Homem "em geral", como um ser biológico. A "essência" do homem é, para Feuerbach, una e imutável; não depende nem do fato de pertencer a tal ou qual classe, nem da época histórica em que vive. Feuerbach não compreendia que o homem, ao transformar a natureza e a sociedade no processo de sua atividade prática, produtora e revolucionária, transforma-se também; que os homens de classes e épocas diversas possuem concepções e aspirações diversas. Na realidade não existe nenhum ser humano universal como imaginava Feuerbach.

O maior defeito do materialismo de Feuerbach é seu caráter contemplativo, sua incompreensão da atividade efetiva, prática do homem. Feuerbach destacou justamente a unidade do sujeito e do objeto, mas concebia essa unidade de forma muito limitada, no âmbito do corpo humano: o pensamento representa o sujeito, e a organização física do homem o objeto. Na realidade, só a prática humana estabelece a verdadeira unidade entre o sujeito e o objeto; o homem no processo de sua atividade produtora entra em relação com a natureza, transforma a natureza, transformando-se a si próprio. Na filosofia de Feuerbach a natureza aparece separada da prática do homem. Feuerbach não negava em geral o papel da prática; ao contrário, concedeu-lhe grande valor, porém não compreendia o caráter social histórico, produtor, da prática. Considerava-a apenas como "consumidora", como satisfação imediata das necessidades materiais do homem, independentemente das formas históricas do regime social. Em última instância Feuerbach reduziu a prática a uma atividade teórica como fizeram os representantes do idealismo alemão. O homem feuerbachiano aparece como um filósofo que contempla impassível a natureza. Não é em vão que, em suas Teses sobre Feuerbach, Marx acentua terem todos os filósofos anteriores, inclusive Feuerbach, interpretado apenas o mundo, enquanto que a tarefa consistiria em transformá-lo.

O caráter anti-dialético e contemplativo da concepção feuerbachiana do mundo, sua incompreensão do papel da prática, não lhe permitiu estender ao materialismo a interpretação dos fenômenos sociais. Visto considerar o homem não como um ser social, mas abstrato, biológico, Feuerbach não compreendia o caráter social das relações entre os homens. Reduzia estas relações a relações "naturais", relações de "gênero". O pensamento, assinala Feuerbach, nasce das relações mútuas entre os homens. Contudo Feuerbach concebe essas relações não na atividade produtora conjunta dos homens, mas em suas relações mútuas sentimentais: no amor, na afeição mútua entre os homens. Desta forma, o

naturalismo na interpretação dos fenômenos sociais transforma-se, na filosofia de Feuerbach, em idealismo. Enxerga a causa da evolução social na aspiração humana pela felicidade, pelo ideal e, em última instância, nos movimentos religiosos. O verbo "religare" significa em latim "relacionar", "unir". Reportando-se a isso Feuerbach declara que a religião é a forma universal das relações entre os homens; que toda a relação humana é uma relação religiosa. Apenas o objeto da religião deve ser o homem em vez de Deus. Tendo começado por destronar a religião, Feuerbach termina admitindo-a como expressão das aspirações humanas pela felicidade e amor recíproco. Interpreta a história humana através das transformações nas religiões e cada grande revolução como se estivesse relacionada com a substituição de uma religião por outra. Assim Feuerbach interpreta o desaparecimento do Império Romano como resultado da substituição da antiga religião greco-romana pelo cristianismo.

Stalin faz a seguinte apreciação da filosofia de Feuerbach:

"Na caracterização do seu materialismo, Marx e Engels referem-se com frequência à Feuerbach, como o filósofo que restabeleceu os direitos do materialismo. Isso, porém, não quer dizer que o materialismo de Marx e Engels seja idêntico ao de Feuerbach. Na realidade, Marx e Engels apenas tomaram do materialismo de Feuerbach "sua medula", desenvolvendo-a até convertê-la na teoria científica filosófica do materialismo e refutando sua escória idealista e ética-religiosa. É sabido que Feuerbach, que era fundamentalmente um materialista, revoltava-se contra o nome de materialismo. Engels declarou mais de uma vez que, "em que pese as suas bases materialistas, Feuerbach não chegou a desprender-se das ataduras idealistas tradicionais", e que "onde o verdadeiro idealismo de Feuerbach se revela é em sua filosofia da religião e em sua ética" (106).

Os defeitos e a limitação do materialismo de Feuerbach explicam-se, antes de tudo, pelo fato de Feuerbach não se ter ligado à luta revolucionária do proletariado. Como os demais hegelianos de esquerda, permaneceu na posição da democracia burguesa avançada; apesar de emitir concepções progressistas e, nos últimos anos, ingressar no partido social democrata, não conseguiu elevar-se ao nível dos interesses revolucionários do proletariado. Sua separação da atividade revolucionária foi ocasionada pelo seu isolamento forçado numa aldeia longínqua.

Feuerbach limitou sua atividade à filosofia; conhecia muito pouco os outros campos das ciências sociais, como a economia política e o socialismo, cultivadas então pelos utopistas franceses e ingleses. Precisamente esta ciência, juntamente

com a dialética da filosofia clássica alemã, foram as fontes teóricas do marxismo, que conduziram à interpretação materialista da história.

Feuerbach permaneceu também desligado da evolução das ciências naturais que, justamente durante a época em que viveu, fizeram uma série de grandes descobertas que impunham a necessidade de elaborar a concepção dialética da natureza (a descoberta da célula, a lei da transformação da energia, a teoria da evolução de Darwin).

Para Marx e Engels, que apreciavam consideravelmente o papel histórico de Feuerbach, evidenciaram-se desde o início todos os defeitos de sua filosofia. Marx criticava com especial dureza o caráter contemplativo do materialismo feuerbachiano, sua falta de historicismo, sua separação da política. Dizia que Feuerbach se apoiava excessivamente na natureza e muito pouco em política, e que, sem a aliança estreita com a política, não pode haver uma verdadeira filosofia. Também criticava a incompreensão de Feuerbach sobre o verdadeiro papel da prática para a filosofia materialista:

"... para o materialismo prático, quer dizer, para o comunista, tudo consiste em revolucionar o mundo existente, em voltar-se na prática contra o estado de coisas existente e transformá-lo. Se por vezes achamos em Feuerbach semelhantes conceitos, são apenas conjecturas isoladas que exercem sobre sua concepção geral do mundo uma influência muito pobre, razão que nos leva a considerá-los apenas como germes capazes de desenvolver-se"(107).

O materialismo dialético foi criado apenas por Marx e Engels que superaram tanto o idealismo da dialética hegeliana como a limitação do materialismo Feuerbachiano.

Capítulo VII - O Desenvolvimento das Concepções Filosóficas de Marx e Engels

---

O materialismo dialético como filosofia do proletariado formou-se em meados do século XIX, ao aparecer o proletariado na cena histórica como força política independente. As revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII destruíram o feudalismo nos países mais adiantados da Europa, Inglaterra e França, e aplainaram o caminho para o desenvolvimento do capitalismo. Os ideólogos da burguesia revolucionária descreviam a sociedade do futuro, ou seja a sociedade burguesa, como regime social ideal, como reino da razão. Entretanto, na realidade, este reino da razão outra coisa não era senão o reino idealizado pela burguesia. O triunfo do capitalismo significava o nascimento de novas formas de exploração e luta de classes. Stalin assinala que a revolução dos camponeses-servos liquidou a servidão e aboliu a forma feudal de exploração. Estabeleceu em seu lugar os capitalistas e latifundiários, a forma capitalista e latifundiária de exploração.

Já na primeira metade do século XIX apareceram os primeiros germes do movimento revolucionário independente do proletariado moderno. Assim, em 1831 e 1833 estalaram dois levantes de tecelões em Lyon, dirigidos diretamente contra a burguesia. Durante o período de 1830-1840, o movimento cartista, primeiro movimento político independente das massas proletárias, abarcava a maior parte dos operários ingleses.

Em meados do século XIX, o centro do movimento revolucionário transferiu-se para a Alemanha. Naquele período a Alemanha era o nó das contradições europeias. O povo alemão gemia sob um duplo jugo: de um lado, o jugo do feudalismo ainda em vigor na Alemanha, de outro, o jugo do capitalismo nascente que oprimia o proletariado e levava à ruína as massas do artesanato. Esta opressão aumentou ainda mais devido ao desmembramento político da Alemanha, dividida em várias dezenas de Estados. Esses pequenos Estados germânicos eram monarquias semifeudais, submetidos à completa arbitrariedade de grandes e pequenos déspotas. A Alemanha era um dos países mais atrasados da Europa, particularmente em comparação com a Inglaterra e a França, nos

quais o capitalismo já havia triunfado. Apenas começara na Alemanha o desenvolvimento da grande indústria; o regime político da Alemanha constituía o maior freio ao desenvolvimento econômico do país.

Durante a década de 40 a Alemanha começa a aproximasse rapidamente da revolução burguesa. Nas fileiras do proletariado da Alemanha, oprimido não só pela burguesia como também pelos restos do feudalismo, desenvolvia-se o movimento de massas e as ideias comunistas receberam ampla divulgação. Em 1844 dá-se um levante de tecelões na Silésia; no ano da fome, 1847, desencadearam-se em todos os cantos do país sublevações por pão. Em vésperas da revolução de 1848 contavam-se há Alemanha 30 sociedades que compartilhavam dos pontos de vista da União dos Comunistas dirigida por Marx e Engels. Também crescia o movimento dos camponeses esmagados pelos impostos feudais e pela exploração dos usurários.

Meses antes da revolução de 1848, escrevia Marx no "Manifesto Comunista":

"Os olhares dos comunistas convergem com especial interesse para a Alemanha, pois não ignoram que este país se encontra nas vésperas de uma revolução burguesa e que esta convulsão revolucionária vai se desenvolver sob condições propícias à civilização europeia e com um proletariado muito mais poderoso do que o da Inglaterra no século XVII e o da França no século XVIII, razões que pesarão para que a revolução burguesa alemã que se aproxima não seja senão o prelúdio duma revolução proletária"(108).

Stalin assinala que graças a essas condições e a essa situação, a Alemanha foi a pátria do socialismo científico, e os chefes do proletariado alemão, Marx e Engels, seus fundadores.

O marxismo, como teoria do proletariado revolucionário, foi criado por Marx e Engels sobre a base de um profundo estudo da luta de classes do proletariado em todos os países adiantados da Europa; sobre a base da sua participação prática no movimento operário da década de 40. O marxismo aceitou, reelaborou e desenvolveu ainda mais o conteúdo precioso e progressista de todo o desenvolvimento científico e filosófico da humanidade até então. Lenin faz notar, especialmente, a importância das três fontes teóricas principais do marxismo: a filosofia alemã, particularmente a dialética de Hegel; o socialismo utópico francês (Saint Simon, Fourier) e a economia política clássica inglesa (A. Smith, Ricardo).

O desenvolvimento filosófico de Marx e Engels está indissoluvelmente ligado à formação de suas concepções políticas. Eram, no começo, jovens hegelianos em

filosofia e democratas revolucionários e política. No processo, porém, de sua atividade político-prática, superaram o idealismo de Hegel, criaram o materialismo dialético e o comunismo científico.

Sigamos as etapas do desenvolvimento político e filosófico de Marx e Engels.

Carlos Marx nasceu a 5 de maio de 1818 em Treves, sobre o Reno. O distrito do Reno era a região mais desenvolvida sob o aspecto econômico da Alemanha daquela época. O feudalismo, no fundamento tinha sido destruído ali, durante as guerras napoleônicas.

Em 1837, Marx ingressou na Universidade de Bonn, passando e seguida para a faculdade de direito da Universidade de Berlim, terminando seus estudos em 1841. A filosofia de Hegel tinha grande popularidade entre os estudantes; existiam círculos hegelianos que eram o centro principal da luta política e filosófica na Universidade. Já em 1837, Marx entrou para um desses círculos de jovens hegelianos (Bruno Bauer e outros), que procuravam tirar da filosofia hegeliana conclusões revolucionárias e ateias. Desde o primeiro momento Marx ocupou nesse círculo a posição revolucionária e ateia mais consequente. Pertencendo aos jovens hegelianos, Marx criticava-os duramente por sua inconsequência, por seu afastamento da prática e da luta política, por sua posição arrogante ante a massa. Já no primeiro trabalho de Marx, sua tese de doutoramento: "Sobre a diferença entre a filosofia naturalista de Demócrito e a filosofia de Epicuro" revelou claramente sua superioridade sobre os demais hegelianos de esquerda.

Como ressalta Lenin, Marx mantém em sua dissertação um ponto de vista idealista, hegeliano. Contudo vê a essência da história mundial no progresso da "autoconsciência" humana, que se revela na história da filosofia e se personifica nos diversos filósofos.

Se os outros jovens hegelianos, porém, não conseguiram de forma alguma sair do círculo dos problemas religiosos, Marx dirige sua atenção para a história da filosofia naturalista e da ciência materialista. Na sua tese, Marx concede o lugar central à dialética revolucionária de Hegel e procura descer a filosofia de suas alturas nebulosas para relacioná-la com a vida social e a luta política. A filosofia, afirma, deve reformar a realidade alemã, que já não corresponde às exigências da razão.

Desejando unir sua atividade teórica com a prática política, Marx aceita em 1841 a proposta de encarregar-se da direção da "Gazeta Renana", o órgão burguês mais radical da Alemanha, então publicado e Colônia. O trabalho de Marx nesse

periódico colocou-o em contato com a luta política, com os interesses políticos e materiais das diversas classes. Marx convenceu-se praticamente da completa insolvência dos julgamentos kantianos e hegelianos referentes à justiça e ao bem abstratos, ao caráter do Estado como entidade situada acima das classes, etc. Por isto, Marx começou a estudar atentamente economia política e os modernas teorias socialistas. Dotou a "Gazeta Renana" de um caráter democrático-revolucionário, motivo pelo qual ela foi fechada em 1843 pelo governo prussiano. Publicou na "Gazeta" uma série de artigos combativos sobre problemas de atualidade política (sobre a liberdade de imprensa, sobre a lei contra o roubo de lenha, etc.). Nesses artigos, Marx manifestava-se já um ardente defensor das massas trabalhadoras, qualificava a propriedade privada de roubo, condenava duramente o egoismo grosseiro das classes exploradoras. O trabalho na "Gazeta Renana" constitui uma etapa considerável no processo que conduziu Marx ao materialismo e ao comunismo.

Depois da suspensão da "Gazeta Renana", Marx foi forçado a emigrar para Paris, onde se pôs em estreito contacto com os socialistas franceses e emigrantes revolucionários alemães.

Naquela época conheceu também a "Essência do Cristianismo" e outras obras materialistas de Feuerbach. Este último exerceu grande influência na formação da concepção materialista do mundo de Marx. Contudo, Marx jamais foi um feuerbachiano completo. Purificando o materialismo de Feuerbach, criticava duramente seus defeitos: seu anti-historicismo, seu caráter metafísico, contemplativo, sua incompreensão do papel da prática revolucionária.

Em 1843, Marx escreveu sua obra "Crítica da Filosofia do Direito de Hegel". Nesta obra, Marx transfere-se já para o terreno do materialismo e do comunismo; critica Hegel por seu idealismo; demonstra que Hegel apresenta de cabeça para baixo as verdadeiras relações sociais. Assim, Hegel afirma que o Estado é a manifestação da ideia absoluta. A ideia do Estado, no processo do seu desenvolvimento, engendra a família, as camadas sociais e a própria sociedade. Marx, criticando Hegel, afirma que não é a ideia, mas a massa, o povo, o fundamento do Estado. Assim como a religião, escreve Marx, não criou o homem, mas o homem criou a religião, não é o Estado que cria o povo, mas o povo que cria o Estado. Marx censura Hegel devido ao mesmo justificar a monarquia policial prussiana apresentando-a como encarnação suprema da ideia absoluta. Já na "Crítica da Filosofia do Direito de Hegel", Marx aproxima-se da descoberta do caráter de classe do Estado, de seu papel de instrumento nas mãos da classe dirigente.

Marx destaca nesta obra a importância da dialética hegeliana, ao mesmo tempo que revela seu caráter idealista, colocando-a sobre uma base materialista. Critica especialmente a conciliação dos antagonismos segundo Hegel (pela interposição dos antagonismos da terceira categoria) como um serviço teórico aos interesses da burguesia alemã que desejava um compromisso com o feudalismo. Os verdadeiros antagonismos, dizia Marx, não podem conciliar-se.

Em oposição aos jovens hegelianos, que consideravam o proletariado como uma multidão passiva e inerte, Marx assinala que a classe operária é a única capaz de reconstruir a sociedade .

"Assim como a filosofia acha seu instrumento **material** no proletariado, assim também o proletariado acha seu instrumento **espiritual** na filosofia...

"A **cabeça** desta emancipação é a **filosofia;** seu **coração** é o **proletariado.** A filosofia não pode converter-se numa realidade sem a supressão do proletariado; o proletariado não pode suprimir-se sem converter a filosofia numa realidade" (109).

Só o proletariado, assinala Marx, construindo o comunismo, realiza o sonho do filósofo, convertendo em realidade as exigências da filosofia, da razão.

Engels percorreu, no fundamental, o mesmo caminho do desenvolvimento filosófico e político de Marx. Nasceu em 28 de novembro de 1820 em Barmen, na Prússia renana. Trabalhou na oficina de seu pai, fabricante de tecidos, ficando chocado com a situação difícil dos operários. Em 1839, em suas "Cartas de Buppertal", Engels descrevia com indignação a miséria catastrófica dos tecelões alemães. Porém só criticava essa miséria sob o ponto de vista de sua desconformidade com o regime social "racional", afirmando que a causa da miséria são os métodos absurdos de administração postos em prática pelos donos das fábricas.

Já em seus primeiros anos, Engels converte-se em democrata revolucionário e publicista ativo. No outono de 1841 muda-se para Berlim afim de prestar o serviço militar. Como Marx, liga-se em Berlim a um dos círculos dos jovens hegelianos ateus e republicanos. O governo prussiano acabava de convidar Schelling, convertido já em furioso místico e reacionário, para a cátedra de filosofia da Universidade de Berlim, que até então fora ocupada por Hegel. Em suas lições, Schelling arrastava na lama Hegel e suas teorias. Em defesa de Hegel, Engels escreve vários folhetos concisos e combativos: "Schelling sobre Hegel", "Schelling e a Revelação". Nesses folhetos manifesta-se como hegeliano de esquerda e democrata revolucionário. Refuta resolutamente todo o

compromisso com a monarquia, exige a liberdade de imprensa, a representação popular que deve preparar a derrocada revolucionária do feudalismo e o estabelecimento da república democrática.

Entretanto, ao mesmo tempo, criticava também Hegel pelas conclusões reacionárias de sua filosofia (justificação da monarquia prussiana, etc.). Como Marx, preconizava uma luta ativa pela transformação dos ideais filosóficos em vida prática.

Em 1842 Engels mudou-se para a Inglaterra, onde se desenvolvia naquela época o movimento cartista. Lenin escreve que Engels percorria os bairros sujos onde se abrigavam os operários; via com os próprios olhos sua miséria e desgraça; estudava todos os documentos relativos à situação e à luta do proletariado inglês. Engels tornou-se comunista. Escreve que entre as classes de indigentes da Inglaterra cresce

"... a consciência de que a revolução é impossível por via pacífica e que só a derrocada violenta das relações antinaturais existentes, a derrocada radical da aristocracia nobiliárquica e industrial, podem melhorar a situação material dos proletários"(110).

Fruto do trabalho de Engels na Inglaterra é seu famoso livro "A Situação da Classe Operária na Inglaterra", publicado em 1845. Lenin assinala que Engels demonstrou neste livro, pela primeira vez, que o proletariado é, não só uma classe que sofre, mas também que combate pela sua emancipação das cadeias do capitalismo. O socialismo só será uma força quando converter-se no objetivo da luta política da classe operária.

Ao convencer-se do papel da prática material e da luta de classes na história da humanidade, Engels rompeu com o idealismo. Como sobre Marx, Feuerbach exerceu grande influência na sua conversão ao materialismo. Engels saudou com entusiasmo o aparecimento do livro de Feuerbach "Essência do Cristianismo", porém, como Marx, jamais foi um feuerbachiano ortodoxo. Em seus trabalhos daquela época, eleva-se muito acima de Feuerbach, analisando profundamente os problemas sociais e compreendendo a luta de classes.

Engels chegou como Marx, ainda antes de trabalharem em colaboração, independentemente um do outro, ao comunismo e ao materialismo.

Marx e Engels conheceram-se inicialmente por correspondência, devido à colaboração de Engels na "Gazeta Renana", na qual publicava artigos desde 1841. O primeiro encontro entre Marx e Engels deu-se em 1842, quando Engels, a caminho da Inglaterra, visitou Marx em Colônia. Durante sua permanência na

Inglaterra, Engels manteve animada correspondência com Marx.

Em 1844, de volta à Alemanha, Engels encontra-se com Marx em Paris, onde comprovam sua plena unidade de pensamento em todos os problemas de princípios e estabelecem uma amizade de trabalho e de luta de que não há exemplo na história. No processo de seu trabalho comum, Marx e Engels emanciparam-se rapidamente dos restos da anterior influência hegeliana e feuerbachiana e amadureceram como ideólogos do proletariado.

Em 1844-1845 escreveram sua primeira obra em colaboração, "A Sagrada Família", dirigida contra os hegelianos de esquerda, especialmente contra os irmãos Bauer (daí seu título). Criticando o idealismo dos hegelianos, Marx e Engels reelaboraram em bases materialistas dialética de Hegel. Descobriram as leis da dialética na realidade objetiva, na história humana; demonstraram que a verdadeira força da história humana não e o auto-movimento da ideia mas o movimento massas.

Marx e Engels afirmam que a base da atividade humana e da evolução histórica da sociedade é o trabalho. No processo do trabalho efetua-se uma ação recíproca entre o homem e a natureza. O homem modifica a natureza exterior e, em certo sentido, a cria. Por outro lado, o homem, no processo do trabalho, transforma-se à si mesmo, cria o homem. O homem não é nenhum ser abstrato como afirmava Feuerbach; é tal como se fez durante o processo histórico da atividade trabalho; na medida do desenvolvimento desta atividade, ele próprio se desenvolve e se transforma.

Marx e Engels assinalam que a religião, a família, as formas do Estado, são derivadas da produção material dos homens e não das ideias e da autoconsciência. A emancipação da humanidade da exploração pode alcançar-se por meio das forças materiais, sobre a base da luta revolucionária das massas. Marx e Engels apontam na "Sagrada Família" o papel histórico universal do proletariado como criador do comunismo. Ressaltam a dialética no desenvolvimento da sociedade capitalista que se processa pela luta dos antagonismos: a propriedade privada (que quer dizer, a propriedade capitalista) e o proletariado.

"O proletariado e a riqueza são dois antagonismos. Como tais formam um todo... Nos marcos dessas contradições, a propriedade privada representa o lado **conservador,** e os proletários, o **destruidor**. Por parte dos primeiros desenvolve-se uma ação tendente a conservar a contradição; por parte dos segundos uma ação tendente a destruí-la.

"A propriedade privada, por si própria e por seu desenvolvimento econômico, caminha para a dissolução... engendrando o proletariado...

"O proletariado executa a sentença que essa propriedade pronuncia contra si própria ao engendrar o proletariado... Com o triunfo do proletariado desaparece tanto o proletariado como o antagonismo que o condiciona, a propriedade privada"(111).

Assim, Marx e Engels lançaram na "Sagrada Família" os alicerces do materialismo dialético e da interpretação materialista da história.

Todavia convém observar que ainda se nota na "Sagrada Família" certa influência feuerbachiana. Marx e Engels empregam ainda a terminologia de Feuerbach (às vezes em lugar de "comunismo" dizem "humanismo"; comunidade em lugar de sociedade, etc.).

Em sua obra comum seguinte, a "Ideologia Alemã", Marx e Engels manifestam-se já materialistas e dialéticos plenamente formados, totalmente emancipados não só da influência da filosofia hegeliana e feuerbachiana, como também de sua terminologia. Esta obra foi escrita em 1845-1846, porém seus autores não encontraram um editor disposto a publicá-la, tendo sido editada recentemente na URSS em 1932. Na "Ideologia Alemã", Marx e Engels criticaram tanto os hegelianos de esquerda (Bruno Bauer e Max Stirner) como o materialismo contemplativo, abstrato de Feuerbach. Esse livro começa, diretamente, com a afirmação de que o processo material da atividade histórica dos homens é que determina sua consciência e todas as superestruturas político-ideológicas da sociedade. O primeiro ato histórico dos homens, pelo qual estes se diferenciam dos animais, escrevem Marx e Engels, não consiste em que os primeiros saibam pensar, mas sim em que começam a produzir seus meios de subsistência.

Marx e Engels destacam a influência ativa do homem sobre a natureza, o caráter social e histórico da prática humana. Descobrem os defeitos básicos de todo o velho materialismo, inclusive do de Feuerbach; seu caráter metafísico contemplativo. Nas "Teses sobre Feuerbach", escritas ao mesmo tempo que a "Ideologia Alemã", Marx assinala que até então os filósofos, de formas diversas, só tinham interpretado o mundo, enquanto a tarefa consistia em transformá-lo. Ante o materialismo abstrato e contemplativo de Feuerbach, Marx e Engels opõem o materialismo prático, comunista, que se propõe a transformar o mundo, a realizar o comunismo na prática.

Na "Ideologia Alemã", Marx e Engels formulam pela primeira vez sua teoria das formações social-econômicas (neste livro ainda as denominam "formas de

propriedade"). Assinalam as formas comunal, antiga (escravista), feudal e capitalista da propriedade como etapas da evolução social, que se substituem sucessivamente uma à outra. Sobre a base do material histórico, mostram como nasce a divisão entre o trabalho físico e o intelectual, entre a cidade e o campo, a propriedade privada e as classes. Não se limitam a definição geral das classes, mas seguem a transformação concreta dessas classes e a forma revestida pela luta de classes. Cada "forma de propriedade", ou seja cada formação, distingue-se da outra pelas relações diferentes que existem entre os homens e os meios de produção. Os traços característicos de uma determinada forma de propriedade determinam o caráter da respectiva ideologia social.

Por fim, na "Ideologia Alemã", Marx e Engels destacam a lei geral que rege a transição de uma forma de propriedade à outra, a lei da revolução. Como resultado da evolução das forças produtivas chega um momento em que essas forças entram em conflito com as ralações de produção existentes, que se convertem em cadeias que impedem seu desenvolvimento ulterior. Esse conflito conduz à revolução, a substituição das relações de produção envelhecidas por outras novas.

Na "Ideologia Alemã" formula-se pela primeira vez a tese de que o proletariado chegará à criação de uma sociedade comunista mediante a conquista do poder político.

"...Cada classe que aspire governar, embora seu domínio condicione, como no caso do proletariado, a eliminação das velhas formas sociais e de governo em geral... deve, antes de tudo, conquistar o poder político"(112).

Assim, pois, na "Ideologia Alemã", Marx e Engels expõem já a tese fundamental de sua teoria revolucionária, desenvolvida brilhantemente em suas obras posteriores.

Depois de escrever a "Ideologia Alemã", Marx e Engels, como assinala este último no prólogo de seu livro "Ludwig Feuerbach", começaram a dedicar-se a sua tarefa fundamental: transformar em ação a teoria revolucionária por eles estabelecida — a criação de uma organização comunista internacional. Mantinham já havia tempo contacto com uma das mais notáveis organizações utópico-comunistas, a "União dos Justos", cujo centro estava em Bruxelas. Essa entidade trabalhava para estender-se a diversos países. Em 1846, Marx e Engels aderiram a essa União que, sob sua direção, começou a converter-se no primeiro partido comunista internacional. Por sua sugestão, a "União dos Justos" trocou seu nome em 1847 pelo de "União dos Comunistas", adicionando como palavra de ordem o lema do proletariado: "Proletários de todos os países, uni-vos!"

Criaram-se seções e organizações dessa "União dos Comunistas" na França, Alemanha, Inglaterra, Bélgica e demais países, da Europa.

Na "União dos Comunistas" Marx e Engels desenvolveram uma luta encarniçada pelo comunismo científico e contra as diversas tendências do socialismo pequeno-burguês imperantes no movimento operário da época. Na luta contra essas tendências, desenvolveram o comunismo científico, o materialismo dialético e histórico. Sob este aspecto é particularmente importante a obra de Marx intitulada "Miséria da Filosofia", escrita em 1847 como resposta ao livro de Proudhon "Filosofia da Miséria". Nessa obra, Marx desmascara o caráter pequeno- burguês utópico das doutrinas políticas e econômicas de Proudhon, e põe a nu a base dessas doutrinas, o idealismo hegeliano vulgarizado. O pequeno-burguês Proudhon não negava a propriedade privada em geral. Pugnava apenas pela destruição do "lado mau" do capitalismo, a exploração, e por conservar seu "lado bom", a tendência à igualdade que se radica no intercâmbio, na divisão do trabalho, etc. e por reconstruir a sociedade de modo que cada produtor recebesse em troca do seu produto um valor igual em outro produto. Portanto, Proudhon quis estabelecer na terra um regime "ideal", uma simples sociedade mercantil, com uma igualdade absoluta dos produtores, sem exploração nem capitalistas.

Marx ridicularizava cruelmente essa utopia idealista de Proudhon. Marx escreve que os homens não estão em condições de transformar espontaneamente o regime social. Cada nova geração humana encontra as forças produtivas conquistadas pelas gerações anteriores. A tais forças produtivas correspondem também determinadas relações de produção entre os homens.

"O moinho movido a braço, diz Marx, engendra a sociedade com os senhores feudais à frente; o moinho a vapor, a sociedade dos capitalistas industriais"(113).

Seguindo neste aspecto as pegadas de todos os economistas burgueses, Proudhon considerava a forma capitalista da sociedade uma forma natural e perpétua. Marx, em compensação, demonstra o caráter histórico das relações sociais, que se transformam por meio de revoluções feitas em consonância com a evolução das forças produtivas.

Marx desmascara a falsificação realizada por Proudhon da dialética de Hegel, particularmente de sua lei fundamental: a unidade dos contrários. Distinguindo na unidade dos contrários um lado bom e outro mau, Proudhon propõe rejeitar o mau e conservar o bom. Marx demonstra que isto significa desprezar em geral toda a contradição e renunciar a dialética. A existência dos polos contraditórios, sua luta e sua interpenetração mútua é a essência do movimento dialético. Inclusive a escravidão, diz Marx, desempenhava, numa determinada fase da

evolução, um papel progressista. A anarquia da produção e a concorrência, inevitáveis no regime capitalista, desempenharam também durante certo período um papel progressista, facilitando o desenvolvimento da técnica.

Em 1847, Marx e Engels escrevem, por resolução da "União dos Comunistas", o primeiro programa no mundo verdadeiramente científico e revolucionário do partido proletário comunista, o "Manifesto do Partido Comunista". O "Manifesto" publicou-se em fevereiro de 1848, dias antes da revolução de fevereiro na França. O "Manifesto do Partido Comunista", escrito numa linguagem evidentemente combativa, assinala com clareza o caminho que a classe operária deve seguir para emancipar-se. Lenin, referindo-se ao "Manifesto", escreve que "este livrinho, apesar de suas poucas páginas, vale por volumes inteiros; seu espírito continua vivendo e impulsionando até nossos dias todo o proletariado organizado e combatente..."(114).

No "Manifesto Comunista", Marx e Engels expõem sua doutrina em forma definitivamente acabada; nele já se notam todos os aspectos, todas as partes integrantes da teoria revolucionária de Marx e Engels. No "Manifesto", lançam-se as bases da teoria da ditadura do proletariado: "... o primeiro passo da revolução operária sera a ascensão do proletariado ao Poder.

"O proletariado valer-se-á do poder para ir despojando paulatinamente a burguesia de todo o capital, dos instrumentos de produção, centralizando-os nas mãos do Estado, quer dizer, do proletariado organizado como classe dirigente, procurando fomentar por todos os meios e com a maior rapidez possível as energias produtivas"(115).

A concepção revolucionária do mundo de Marx e Engels, continuou a desenvolver-se depois da publicação do "Manifesto Comunista". Marx e Engels, em todas as suas obras econômicas, históricas e filosóficas posteriores, continuaram cultivando sua doutrina tanto em extensão como em profundidade. Assim, sobre a base da crescente experiência das lutas de classes do proletariado, desenvolveram e concretizaram o elemento fundamental do marxismo: a teoria da ditadura do proletariado. Assimilando as lições da revolução de 1848-1849, Marx destaca em 1852 o que de novo e decisivo foi introduzido na teoria da luta de classes. Esta novidade é o reconhecimento de que a luta de classes do proletariado deve conduzir inevitavelmente ao estabelecimento da ditadura do proletariado, e essa ditadura é a condição indispensável para a destruição das classes em geral e para o estabelecimento de uma sociedade sem classes. Marx assinala, além disso, que o proletariado, ao conquistar o Poder, deve romper, desfazer a máquina governamental burguesa, substituindo-a pelo Estado

proletário. Depois de estudar a experiência da Comuna de Paris, primeira forma de ditadura do proletariado, embora incompleta e de pouca duração, Marx mostra com que deve o proletariado substituir a máquina governamental burguesa desfeita, revela os traços fundamentais do Estado proletário. Em sua "Crítica do Programa de Gotha", Marx deu uma característica acabada, por sua profundidade e força, da ditadura do proletariado como uma época histórica completa, na qual, sob a direção do Estado da classe operária, efetua-se a transformação revolucionária do capitalismo em comunismo.

Da mesma maneira, Marx e Engels desenvolveram e concretizaram todos os demais aspectos de sua teoria, baseando-se na prática da luta revolucionária e do desenvolvimento das ciências concretas. Na sua "Introdução à Crítica da Economia Política", Marx formula a teoria das forças produtivas, das relações de produção, do modo de produção. A grandiosa obra de Marx, "O Capital", que faz época na história da humanidade e que constitui uma verdadeira enciclopédia, uma formidável síntese de todos os conhecimentos humanos, não é só uma obra econômica, mas também uma das maiores obras filosóficas. No "Capital", Marx aplicou e elaborou, em toda plenitude, seu método revolucionário: a dialética materialista. "O Capital" é o melhor expoente da unidade entre o histórico e o lógico na ciência. O caminho lógico de investigação de Marx, desde as categorias simples da economia mercantil até à análise do processo de produção do capitalismo em geral, reproduz, de forma "emancipada de casualidades", o caminho histórico da formação, desenvolvimento e morte do capitalismo.

"O Capital" de Marx, diz Lenin, começou por analisar as relações mais simples da sociedade mercantil, com relações vistas pelas massas e com as quais tropeçam milhões de vezes: o intercâmbio de mercadorias. Marx descobre nesta "célula" da sociedade burguesa os germes de todas as contradições do capitalismo. Acentua como a evolução das contradições, que já existem na mercadoria, condiciona a formação do capitalismo, a transformação da simples economia mercantil em economia capitalista; revela que o desenvolvimento e o aprofundamento ulteriores das contradições do capitalismo vão preparando, inevitavelmente, a morte do capitalismo e sua substituição pela forma superior comunista.

Marx expõe em seu "O Capital" a história da formação social capitalista; descobre as leis do seu nascimento, crescimento e morte; aponta a conexão e o condicionamento mútuos da base econômica, da superestrutura política e da ideologia do capitalismo. "O Capital" constitui uma fonte inesgotável de ideias e pensamentos, tanto para o historiador e o filósofo como para o economista e o

técnico. Marx explica como agem as leis gerais da história humana nas condições do capitalismo; a forma concreta que adotam; assinala, particularmente, que as contradições entre as forças produtivas e as relações de produção adotam na sociedade capitalista a forma de contradições entre o caráter social da produção e o caráter individual da apropriação da produção. A expressão fundamental dessa contradição é a luta de classes entre o proletariado e a burguesia. Marx põe em relevo o papel da luta de classes como força motriz do desenvolvimento e morte do capitalismo.

Lenin aprecia da seguinte maneira o valor da grande obra de Marx para a filosofia:

"Se Marx não deixou uma Lógica (com maiúscula), deixou em compensação uma Lógica do "Capital"... Em "O Capital" estão aplicadas como uma só ciência a lógica, a dialética e a teoria do conhecimento do materialismo (não há necessidade de três palavras: é uma e a mesma coisa) que toma o que Hegel tem de precioso e o faz marchar para diante"(116).

Engels, ao criticar o vulgar materialista e positivista Dühring em sua formidável obra "Anti-Dühring", proporciona uma exposição sistemática das três partes integrantes do marxismo: a filosofia, a economia política e o socialismo. Sobre a base de uma série de exemplos tomados dos campos mais diversos da natureza, da sociedade e da ciência. Engels populariza e desenvolve no "Anti-Dühring as leis fundamentais da dialética materialista, examina os problemas mais importantes do marxismo, como, por exemplo, o papel da violência na história, a igualdade, etc. A solução que Engels deu a esses problemas foi adotada e aperfeiçoada por Lenin e Stalin.

Em seu livro, "Ludwig Feuerbach", escrito em 1888, já após a morte de Marx, Engels faz o resumo da luta filosófica sua e de Marx. Nesta obra faz uma análise concisa e acabada da dialética de Hegel e de todo o materialismo pré-marxista; apresenta o valor histórico e a limitação da filosofia de Feuerbach. Em "Ludwig Feuerbach", Engels deu a formulação clássica ao problema fundamental da filosofia, o problema da relação entre o ser e o pensar, que dividia a filosofia em dois campos, o materialista e o idealista. A indicação de Engels de que a burguesia já tinha rompido com os grandes interesses teóricos e de que o único legítimo sucessor da filosofia clássica alemã é a classe operária tem uma importância extraordinária.

Engels dedicou-se durante mais de vinte anos ao estudo das ciências naturais. Em sua "Dialética da Natureza", que deixou sem terminar, propunha-se a investigação (e chegou a fazê-la em parte) do evolução histórica das ciências

naturais e da filosofia, das leis gerais da dialética, bem como a dar uma classificação dialético-materialista às ciências, a examinar criticamente, sob o ponto de vista do marxismo, as diversas ciências naturais.

A morte de Marx obrigou Engels a dedicar-se à terminação de "O Capital" e à direção de todo o movimento operário, privando-o da possibilidade de terminar a obra projetada. Contudo, mesmo assim a "Dialética da Natureza" tem um valor enorme para as ciências naturais. Toda a evolução posterior das ciências naturais confirmaram plenamente as teses e os prognósticos principais de Engels.

Stalin acentua que o marxismo não é um dogma: é uma ciência viva que se desenvolve. Na época do imperialismo e da revolução proletária, o marxismo foi desenvolvido e enriquecido pelos grandes continuadores de Marx e Engels: Lenin e Stalin.

Capítulo VIII - A Filosofia Burguesa da Segunda Metade do Século XIX e do Século XX

O desenvolvimento da filosofia burguesa atingiu o apogeu na dialética de Hegel e no materialismo de Feuerbach. Em meados do século XIX, Marx e Engels, superando o idealismo de Hegel e o caráter contemplativo e metafísico da filosofia de Feuerbach, criaram o materialismo dialético.

Na revolução dê 1848, o proletariado apareceu pela primeira vez como força política independente, como coveiro da burguesia. A revolução de 1848 é, como mostra Engels, o momento crucial na história da burguesia. Desde então, a burguesia perde definitivamente seu caráter revolucionário anterior e torna-se reacionária. Por isso termina também a linha ascendente na filosofia burguesa. Todo o seu desenvolvimento ulterior constitui já um quadro de movimento retrógrado, decadência e decomposição. A filosofia burguesa, em conjunto, rompe com o materialismo e divulga cada vez mais as pequenas escolas idealistas anticientíficas. A medida que a luta de classes se aprofunda, e particularmente durante a época do imperialismo, a filosofia burguesa toma-se cada vez mais reacionária e anticientífica transformando-se em simples criada do clericalismo.

No presente capítulo faz-se uma breve exposição de algumas correntes, as mais características, da filosofia burguesa na Europa ocidental e na América dos meados do século XIX.

O Positivismo e o Agnosticismo

O chamado positivismo conseguiu uma ampla divulgação na filosofia burguesa no século XIX.

Uma série de filósofos e sábios burgueses começou a pregar a filosofia "positivista" (afirmativa). Tal filosofia "positivista" deve, a seu ver, renunciar às tentativas, segundo eles, "metafísicas" e "escolásticas", de resolver os problemas fundamentais da filosofia sobre a essência do mundo, sobre o que é primário: a matéria ou o espírito, e se existe em geral uma realidade objetiva independente

do homem. A filosofia deve tomar como ponto de partida apenas os dados que nos proporcionam a experiência, e confundir-se com a ciência. Assim, os positivistas, sob a bandeira da luta contra a metafísica e a escolástica, pela unidade da filosofia e da ciência, exigiam na realidade a supressão da filosofia, sua diluição nas diversas ciências concretas.

Contudo as ciências naturais não podem existir sem uma fundamentação metodológica; por isso, a luta dos positivistas contra a existência autônoma da filosofia, acarretava de fato a luta contra o materialismo. Os positivistas adotaram o agnosticismo e o idealismo abertos.

O fundador do positivismo e autor do próprio termo "positivismo" foi o filósofo francês Augusto Comte (1798-1857). Comte aparece em 1832-1842 com uma grande obra em seis volumes "Curso de Filosofia Positiva". No fundamental, Comte coloca-se na posição do ceticismo e do idealismo de Hume, a qual tenta unir às ideias vulgarizadas por Saint-Simon sobre as fases progressivas da evolução da humanidade. Comte nega a possibilidade de conhecer-se a essência das coisas. Para ele, tudo o que se acha fora da esfera das percepções sensíveis é inaccessível ao conhecimento científico "positivo", e assim afirma serem questões "metafísicas" que devem ser expulsas da ciência. No domínio da sociologia, o idealismo de Comte manifesta-se de forma inteiramente clara. Afirma que as ideias governam o mundo e que a evolução da inteligência determina todo o desenvolvimento social da humanidade. Em relação com isto, Comte divide a história da humanidade em três estados: o teológico — o império da religião; o metafísico — o império da filosofia; e o positivo — o império da ciência. Segundo Comte, a missão da sociologia consiste em "mitigar" o antagonismo das classes e assegurar o "equilíbrio" do organismo social; arremete furiosamente contra todas as teorias e doutrinas revolucionárias, declarando-as "metafísicas" e procurando demonstrar-lhes a falta de base científica, etc.

O positivismo de Comte significava um retrocesso em comparação com a filosofia da burguesia progressista e revolucionária, com o materialismo francês do século XVIII e com a dialética de Hegel. Comte expressava o ponto de vista da burguesia já convertida numa classe reacionária, preocupada em esmagar a luta revolucionária da classe operária. Nos últimos anos de sua vida, Comte passou-se definitivamente para o campo da reação e do clericalismo, pregando a organização religiosa da sociedade com um "papa" positivista a frente.

Outro grande representante do positivismo foi o inglês Herbert Spencer (1820-1903). Spencer era agnóstico. Reconhecendo a existência de alguma coisa independente da nossa consciência. Spencer afirmou como Comte, que esta

"coisa" era absolutamente incognoscível ignorada". Segundo Spencer, a ciência conhece apenas os "fenômenos"; porém a essência das coisas é incognoscível. Spencer passa cuidadosamente do "incognoscível" ao serviço do clericalismo, como domínio da fé religiosa e não da ciência. Spencer é conhecido por sua vulgar teoria da evolução, na qual não têm lugar os saltos, mas em compensação desempenha um grande papel a chamada "teoria do equilíbrio".

"A evolução, em todas as suas formas, diz Spencer, aproxima-se constantemente do equilíbrio em movimento e, em maior ou menor grau, mantêm-se nele".

Em sua teoria social, Spencer tenta impingir a mesma ideia do "equilíbrio entre as forças antagônicas". Defende a "teoria organicista" da sociedade, teoria que identifica a sociedade humana com o organismo biológico e declara a sociedade de classes a mais perfeita e mais semelhante ao organismo animal mais perfeito, com grande desenvolvimento na diferenciação dos diversos órgãos e membros e com a subordinação das partes "inferiores" às superiores". O sentido de classe desta falsa "teoria" salta à vista: a defesa do regime de exploração capitalista e sua proclamação como estado perfeito e natural da sociedade. Para justificar a perpetuidade da luta de classes a da exploração, Spencer trata de apoiar-se no darwinismo vulgarizado, na teoria da luta pela existência.

No século XIX, o agnosticismo foi a corrente filosófica dominante nos círculos científicos da Inglaterra. Grandes sábios como o biólogo Huxley, autor do próprio termo "agnosticismo", apoiava essa corrente. Nos problemas que se ligavam às ciências especiais, os agnósticos, como Huxley, eram materialistas convencidos; porém nos problemas filosóficos gerais abjuravam do materialismo e declaravam o mundo incognoscível, pois não podíamos saber qual seu fundamento, se o espírito ou a matéria, e, portanto, devíamos renunciar à própria proposição desses problemas.

Engels assinala que, naquela época, o agnosticismo era a miúdo um "materialismo ruborizado". O materialismo era objeto de perseguição por parte da burguesia reacionária; por isso, muitos experimentadores naturalistas, sendo na realidade materialistas, encobriam seu materialismo com o agnosticismo. Engels sobre eles dizia que

"praticamente não é mais que uma maneira vergonhosa de aceitar o materialismo atrás da cortina e renegá-lo em público"(117).

Entretanto, à medida que aumentava o caráter reacionário da burguesia, o agnosticismo ia-se convertendo num "idealismo ruborizado". Atualmente os agnósticos se ligam mais ou menos abertamente ao idealismo subjetivo e ao

fideísmo (os neo-kantianos, os machistas, que reconhecem à religião direitos iguais aos da ciência, entregando à primeira o terreno do "incognoscível".

O Materialismo Vulgar

O materialismo vulgar (Büchner, Vogt, Moleschot) obteve uma ampla divulgação na Alemanha da segunda metade do século XIX. Depois da revolução de 1848, a Alemanha começou a evoluir rapidamente na senda do capitalismo. Por isso, tiveram ali grande desenvolvimento as ciências naturais, porém o pensamento filosófico burguês, nas condições da reação política iniciada depois de 1848, não só deixou de elevar-se para o materialismo dialético, como nem sequer esteve em condições de manter-se à altura do materialismo feuerbachiano. O materialismo vulgar não desenvolveu a teoria filosófica geral dos materialistas franceses do século XVIII e de Feuerbach, não a emancipou da limitação específica do século XVIII (o mecanicismo, o caráter metafísico) em consonância com os grandes progressos realizados pelas ciências no século XIX, mas rebaixou o materialismo com seu simplismo extremado.

A obra mais conhecida dos materialistas vulgares, "Força e Matéria" de Büchner, apareceu em 1855 e foi reeditada diversas vezes. Büchner nada introduz de novo na interpretação da matéria em comparação com o que já fora feito pelos materialistas franceses do século XVIII; dá apenas um ou outro complemento na fisiologia, que no século XIX fez grandes progressos. Os materialistas vulgares não conseguiram explicar a fonte do movimento da matéria, não compreenderam sua energia interna, seu auto-movimento. O conceito da força como causa do movimento tinha para eles um caráter pouco claro e metafísico, e os levava constantemente à confusão e à contradição, ao agnosticismo e ao idealismo (Büchner, por exemplo, dizia que "a natureza da força, como a da matéria, nos é desconhecida"). Os materialistas vulgares, ao refutarem acertadamente qualquer espécie de substância espiritual, imaginavam todavia de forma extremamente simplista a relação existente entre o cérebro e o pensamento. A seu ver, o pensamento é uma secreção do cérebro, exatamente e no mesmo sentido em que a bílis é a secreção do fígado.

Os materialistas vulgares estendiam esta formulação fisiológica grosseira a todos os fenômenos da vida social. Fizeram grande uso da teoria da luta pela existência, de Darwin, aplicando de maneira falsa as leis biológicas à sociedade. Ao biologizar a vida social, os materialistas vulgares reduziram todas as diferenças de classe, assim como as diferenças entre as nações adiantadas e atrasadas a fatores tais como o caráter da alimentação adotada pelos homens.

Este condicionaria a riqueza ou a pobreza da substância cerebral. Afirmavam, além disso, que as aptidões e a preponderância adquiridas nesta base, transmitiam-se hereditariamente de geração em geração, reforçando assim e perpetuando o abismo entre "cultos" e "incultos".

Os materialistas vulgares eram os ideólogos da burguesia radical e da pequena-burguesia. Pronunciavam-se contra a revolução socialista e contra o comunismo. Afirmavam que "o reino dos incultos sobre os cultos é absurdo". É verdade que criticavam também as formas feudal-burguesas existentes na Alemanha e propunham certas reformas sociais; as reivindicações contidas, porém, em tais reformas não iam além da abolição da renda territorial, da limitação da herança de grandes propriedades, do seguro estatal para a velhice e a enfermidade. Nos problemas políticos sociais, o materialismo grosseiro dos materialistas vulgares acolhe-se no idealismo e revela a cada momento sua natureza burguesa.

O Materialismo Científico Naturalista

Se o materialismo vulgar das décadas de 50 e 60 era, em comparação com o materialismo dialético, e mesmo com o feuerbachiano, uma corrente indiscutivelmente atrasada, tinha, porém, contudo, certo valor progressista, pois defendia o direito da ciência e propagava (por certo, inconsequentemente) o ateísmo. Mais adiante, entretanto, a burguesia abandonou até esse materialismo burguês inconsequente e vulgar, como o de Büchner, Vogt e Moleschot. Depois da Comuna de Paris (1871), primeira forma de ditadura do proletariado, começou a decadência gradual do capitalismo. Nos fins do século XIX o capitalismo entrou em sua última etapa, a etapa imperialista, etapa do capitalismo monopolista e putrefato, situação que se refletiu também na ideologia burguesa. A luta cada vez mais furiosa contra o materialismo, a complacência sempre mais refinada com o clericalismo, constituem a característica da filosofia burguesa dos fins do século XIX e dos princípios do século XX. A burguesia não pôde nem pode já criar nenhuma nova teoria filosófica original; desenterra, pois, do passado, pedaços de sistemas idealistas já há muito ultrapassados; amputa, além disso, seus aspectos mais frágeis e os combina ecleticamente entre si, encobrindo-os novamente sob uma terminologia pseudo-científica.

Durante esse período, os pontos de vista materialistas na ciência burguesa, aparecem apenas sob a forma de materialismo espontâneo dos experimentadores naturalistas. A pesquisa materialista nas investigações científicas da natureza é, como assinala Lenin, algo que se compreende por si mesmo; contudo, apenas

alguns experimentadores naturalistas atreveram-se a defender abertamente o materialismo. Entre os que nos fins do século XIX e no início do século XX não receavam manifestar-se contra o poder do idealismo e do clericalismo, conta-se o famoso biólogo Ernest Haeckel (1834-1919). Em 1899 apareceu seu livro "O Enigma do Universo", que despertou contra o autor a raivosa perseguição de todos os círculos reacionários. Entre as grandes massas trabalhadoras, em compensação, este livro teve uma acolhida de completa simpatia, sendo traduzido em vinte e quatro idiomas (na Rússia Tzarista foi proibido e queimado). O próprio Haeckel chama-se monista e mesmo panteísta, renegando a denominação de materialista. Não obstante a inconsequência e a estreiteza de seu materialismo, Haeckel foi um dos maiores defensores do materialismo nas ciências naturais. Demonstrou de uma forma clara e convincente que as ciências naturais só podem desenvolver-se sobre a base do materialismo e são incompatíveis com o idealismo.

"Ridiculariza os filósofos que têm um ponto de vista materialista, sem perceber que ele próprio coloca-se num ponto de vista materialista"(118).

A concepção do mundo de Haeckel formou-se sob a influência das grandes descobertas do século XIX: a lei da conservação e da transformação da energia, e a teoria da evolução de Darwin. Haeckel defendeu ardentemente essas descobertas contra os ataques dos reacionários, e enriqueceu-as com novas investigações. Compreendia o valor filosófico enorme dessas revelações científicas que constituem uma brilhante confirmação do materialismo e assestam um golpe mortal no idealismo e no clericalismo. O princípio diretor fundamental na concepção do mundo de Haeckel é o do nascimento e da evolução naturais. Haeckel, por profissão biólogo, dedica-se principalmente aos problemas da origem e evolução da vida orgânica, e faz nesse terreno uma série de investigações valiosíssimas. É de um valor particularmente importante sua lei biogenética, segundo a qual o desenvolvimento embrionário do ser vivo individual é uma repetição abreviada (que muda de forma) do desenvolvimento da espécie, de uma larga série de formas biológicas que se substituem umas às outras na história da terra. Contudo, também no terreno da natureza inorgânica, a posição materialista geral de Haeckel e sua interpretação materialista da matéria e do movimento conduziram-no a conclusões que, por vezes, prognosticavam até mesmo o desenvolvimento ulterior da ciência (por exemplo, no problema da origem e transformação mútua dos elementos químicos, no problema da inconsistência da teoria de Clausius referente à "entropia" — "a morte calorífica do universo", etc.).

Contudo, apesar do seu valor científico progressista, o materialismo de Haeckel não era mais que o materialismo espontâneo dum sábio burguês. A dialética materialista consciente de Marx e Engels era completamente desconhecida de Haeckel. Daí a inconsequência, o caráter incompleto do seu materialismo, e os elementos de agnosticismo existentes nos conceitos de Haeckel.

Em 1906 fundou Haeckel uma sociedade ateia, a "União dos Monistas", de caráter burguês (em parte pequeno-burguês); seu ateísmo era muito limitado e inconsequente, razão que o fez exercer pouca influência.

Apesar de todas as perseguições e de todos os assédios, o materialismo naturalista científica goza hoje de grande divulgação nas ciências naturais modernas. O idealismo não pode triunfar plenamente nas ciências naturais. Referindo-se à crise da física nos fins do século XIX e no começo do século XX, Lenin acentua:

"A esmagadora maioria dos experimentadores naturalistas, tanto em geral como neste ramo especial, ou seja na física, tem invariavelmente o ponto de vista materialista"(119).

Além de Haeckel, grandes sábios como Mendelev, Timiriazev, Pavlov, Thompson-Kelvin, Michurin, atualmente Langevin e outros grandes físicos, sustentavam e sustentam o ponto de vista do materialismo natural científico.

O Neo-kantismo

Durante o último terço do século XIX o neo-kantismo foi consideravelmente divulgado entre a intelectualidade burguesa e pequeno-burguesa.

O neo-kantismo era a filosofia da burguesia liberal do período imediatamente anterior à época do imperialismo e do seu começo. O neo-kantismo tinha várias e diversas escolas. Lenin deu a característica geral comum a todo o neo-kantismo, quando indicou que os neo-kantianos "depuraram a doutrina de Kant em favor da de Hume(120), abandonando os elementos de materialismo contidos na doutrina de Kant (por exemplo, sua "coisa em si" material).

Os primeiros representantes do neo-kantismo, O. Liebman e F. A. Lange, estavam mais próximos do Kant verdadeiro que os seguintes. Não renunciavam ainda totalmente ao reconhecimento da "coisa em si" como uma realidade objetivamente existente, e assinalavam, em particular, seu caráter de absoluta incognoscibilidade. Os neo-kantianos posteriores deram, em compensação, mais um passo para "a direita" de Kant, para o idealismo subjetivo, afirmando que a "coisa em si" era apenas uma noção condicional "fora dos limites", que não tinha

existência a não ser no raciocínio. Nos fins do século XIX havia entre os neo-kantianos duas escolas principais: a marbugiana e a friburgiana. Os representantes da primeira (Kohen, Natorp, Kassirer) dedicaram sua atenção principalmente a interpretar (ou melhor a falsificar) de forma idealista as ciências naturais (a matemática, a mecânica, a física, a biologia). Pertenceu a esta escola a maioria dos oportunistas da Segunda Internacional (Bernstein, Forlander e outros), entre os quais o neo-kantismo foi considerado durante muito tempo sua filosofia quase oficial. Os revisionistas substituíram o materialismo dialético pelo neo-kantismo. Os representantes da segunda escola, a friburgiana (Windelband, Rickert), especializaram-se nos problemas históricos. Procuraram estabelecer uma vala intransponível entre as ciências naturais e as sociais, e, por meio de uma falsificação idealista destas últimas, "demonstrar" que no campo da história não existem leis objetivas a regê-la.

Os neo-kantianos da escola marbugiana "esforçaram-se" por fundamentar filosoficamente o idealismo físico desnaturalizando os progressos mais recentes realizados nas ciências, tais como a física-matemática. Tratavam de apresentar a coisa como se as ciências naturais reduzissem cada vez mais a matéria — os átomos, o éter, a energia material — a um nível exclusivamente matemático. Desfiguravam a própria natureza da matemática negando que esta última refletisse as leis e as relações do mundo material. Os neo-kantianos reduzem todas as formas qualitativas, múltiplas e variadas, do mundo real, a uma quantidade abstrata, a uma relação matemática. Negam que as sensações sejam a fonte do conhecimento; os marbugianos acreditam que todo o conhecimento verdadeiramente científico extrai seu conteúdo só e exclusivamente do "pensamento puro", por suposição independente da experiência.

Em suas teorias sociológicas os neo-kantianos da escola marbugiana dividem a sociedade em uma economia espontânea, que se desenvolve de maneira fatalista e o homem, que dispõe de tudo e ao qual declara uma personalidade absolutamente livre, independente de toda a lei e necessidade, o qual deve proceder conforme o "imperativo categórico" de Kant. A ética idealista kantiana é considerada ciência da sociedade. Os neo-kantianos afirmam, mais ou menos, que a atividade consciente dos homens não é condicionada por nenhuma causa objetiva, nenhuma necessidade econômica, constituindo apenas a aspiração livre dos homens em relação a seus objetivos ideais. Por objetivos ideais entendem não estes e outros objetivos concretos, mas o "imperativo categórico" de Kant, o "ideal ético" segundo o qual atuam, na opinião deles, todos os homens.

Os neo-kantianos exigem a fundamentação ética do socialismo. Negam que o

triunfo do socialismo seja preparado pelas leis objetivas do desenvolvimento social. O socialismo é, para eles, um objetivo ideal ao qual aspiram os homens, a encarnação do imperativo categórico em forma de Estado ideal kantiano equitativo, ou seja a república burguesa liberal com a qual de fato identificam o socialismo. Ao desejar um ideal socialista inaccessível, conseguem os homens na sua luta conquistas práticas de "cinco centavos". Nisto se baseia a famosa fórmula do chefe dos revisionistas alemães, o neo-kantiano Bernstein:

"o objetivo final nada é, o movimento é tudo".

Deste modo, os neo-kantianos da Segunda Internacional castram o socialismo, despojam-no de todo o valor revolucionário prático e convertem-no numa espécie de ideal inatingível, extraterreno. Assim se compreende também por quê os revisionistas de toda a espécie, que substituem o socialismo pelo liberalismo burguês e pregam a renúncia à luta de classes do proletariado, à revolução socialista e à ditadura da classe operária, acham-se aferrados a este falso "socialismo ético".

Os neo-kantianos da escola friburgiana adotam uma posição não menos reacionária; lutam contra o materialismo valendo-se dos velhos sofismas idealistas de que "não há objeto sem sujeito" e da doutrina mística do império dos valores ideais, ou "normas" (o bem, a justiça, o belo, a verdade, etc.) segundo as quais o homem cria os objetos do material que fornecem as representações sensíveis e introduzem no inundo a ordem, as leis, etc. Se os marbugianos estabeleciam uma separação de princípio entre ciências naturais, que reduziam à matemática, e às ciências sociais, nas quais, segundo eles, impera a ética idealista de Kant, essa separação afunda-se ainda mais nos friburgianos. Rickert afirma que as ciências naturais, só se interessam pelos problemas gerais e devem "afastar os elementos históricos de seus conceitos", ou seja que as ciências naturais são anti-históricas (isto, é claro, não é justo no fundo) e por outro lado a história interessa-se só pelos problemas individuais, uma vez que os mesmos não se repetem historicamente nem podem ser estabelecidas leis gerais (tampouco isto é certo).

Em vista da sociedade compor-se de homens que procedem por livre arbítrio, não pode haver leis objetivas na história. "A história não tem leis", diz Rickert. A tarefa da história consiste em descrever os fenômenos individuais em sua originalidade irrepetível. Entre a inumerável quantidade de acontecimentos, o historiador deve selecionar, segundo a opinião de Rickert, os fatos mais importantes. São sucessos históricos importantes os que têm "um valor cultural". Assim fundamenta-se a arbitrariedade completa dos historiadores idealistas

burgueses em sua "elaboração crítica" e a falsificação de processo histórico. Esses conceitos dos neo-kantianos se insurgem diretamente contra o materialismo histórico a que os neo-kantianos combatem encarniçada mente. A negação da existência de leis objetivas que dirijam a evolução social reflete o temor da burguesia ante essas leis históricas, que condenam o capitalismo à morte e que, com tanta profundidade, foram descobertas pelos fundadores do comunismo científico.

O neo-kantismo divulgou-se durante a segunda metade do século XIX na Alemanha, e também na França, onde uniu-se diretamente com os ideólogos do clericalismo católico. Também os "marxistas legais (Struve e outros) e muitos "economistas", na Rússia, colocaram-se em posições neo-kantianas. Lenin faz notar a influência do neo-kantismo sobre os mencheviques (Axelrod e outros).

O Machismo

Durante a oitava década do século XIX ficou "em moda", na Alemanha e na Áustria, e posteriormente nos demais países, outra corrente idealista: o empírio-criticismo e machismo. Seus fundadores foram o filósofo alemão Avenarius (184C 1896) e o físico austríaco Mach (1838-1916). Este último dá seu nome escola. A palavra "empírio-criticismo" significa "crítica da experiência". (A principal obra de Avenarius intitula-se "Crítica da Experiência Pura", por analogia com a "Crítica da Razão Pura" de Kant).

Lenin demonstrou que o machismo trata de ressuscitar as velhas doutrinas idealistas subjetivas de Berkeley e Hume. O machismo, como o berkeleyismo, representam um idealismo subjetivo; porém diferencia-se deste último porque os empírio-criticistas procuram encobrir seu idealismo e apresentá-lo de forma mais disfarçada. Para este fim, Mach e Avenarius chegaram a manifestar seu desejo de conciliar o materialismo com o idealismo, de superar a "estreiteza" dessas duas concepções filosóficas. Referem-se, para isso, a fragmentos de velhos conceitos sobre a matéria, às últimas descobertas da física desfiguradas de forma idealista, afirmando que as ciências naturais mais recentes demonstram que a matéria desapareceu.

Mach e Avenarius, como Berkeley, consideram que no conhecimento é preciso partir da "experiência pura", e os homens, a seu ver, percebem na experiência, não a matéria nem o espírito, mas os chamados elementos da experiência, quer dizer, a cor, o som, as formas: o belo, o amarelo, a esfera, o frio, etc. Os "elementos da experiência", que os machistas declaram ser o princípio primário do mundo, são na realidade a mesma sensação humana a que se referiu Berkeley.

O novo termo "elementos", introduzido pelos machistas, serve apenas para complicar o assunto. Se dissessem direta e abertamente que o mundo existe só nas percepções humanas, seria muito notório seu idealismo subjetivo, que contradiz toda a ciência moderna. A nova palavrinha "elemento" cria a aparência dum novo sistema filosófico diferente do de Berkeley e de outras formas do idealismo subjetivo. Mas, na realidade, como já assinalava Lenin, os machistas realizam neste problema um plágio compacto de Berkeley. Como Berkeley, os machistas negam a existência do mundo objetivo, fonte das percepções humanas. Declaram que é "metafísica" toda a tentativa de sair dos limites das sensações.

Lenin demonstrou o subjetivismo dos empiriocriticistas. Segundo ele, a descoberta dos "elementos da experiência", que os machistas consideravam sua maior aquisição, reduzia-se ao seguinte:

1. tudo o que existe é considerado apenas sensação,
2. as sensações são denominadas elementos.

O machismo identifica assim o ser com o pensar, o objeto com a percepção, o físico com o psíquico. "Só experimentamos nossas sensações", "o mundo compõe-se só de **minhas** sensações", "só **eu** existo"; eis o que supõe a teoria dos machistas, enquanto considera as coisas como simples "complexos de elementos da experiencia .

Os machistas tendem assim para o solipsismo ou seja a afirmação de que fora de **mim,** de **minha** consciência, nada existe no mundo.

O empírio-criticismo, que pretende representar a filosofia mais nova das ciências naturais a partir das últimas aquisições cientificas, nega na realidade as verdades elementares da ciência. Assim, por exemplo, Avenarius chegou a afirmar que o pensamento e a sensação existem independentemente do homem e de seu cérebro.

"Todos sabem, escreve sobre esse assunto Lenin, o que é a sensação humana; porém a sensação sem o homem ou anterior ao homem é um absurdo, uma abstração morta, um subterfúgio idealista"(121).

Para encobrir seu idealismo subjetivo, os machistas introduziram com abundancia termos novos. Em cada fenômeno diziam, temos à vista dois fatores: o sujeito que percebe, ou **"eu",** e o meio que o envolve. Por conseguinte, não há meio sem um sujeito que perceba nem há sujeito sem meio. Os machistas chamam a esta tese, "coordenação de princípio", ou **"eu"** e o "meio". Declaram que essa teoria da "coordenação de princípio" supera o materialismo, que afirma

que o meio, a natureza, existe independentemente do homem, e ao idealismo, segundo o qual a natureza só existe na consciência do homem.

Na realidade temos aqui em vista o mais legítimo idealismo. Segundo os machistas a natureza fica dependendo do homem. Conforme seu ponto de vista, sem sujeito que perceba não existe nenhuma realidade objetiva. Acontece, portanto, que antes do aparecimento do ser pensante, o homem, tampouco o mundo exterior pode existir. Plekhanov ridicularizou engenhosamente os machistas dizendo que, sobre seu ponto de vista, não são os pais que geram o homem, mas ao contrário, o homem que gera seus pais, que o homem e suas sensações existiam antes da aparição do globo terrestre, etc.

Ao negar a existência objetiva da natureza, o machismo nega também a existência das leis objetivas pelas quais a natureza se rege: a causalidade objetiva e a necessidade.

Do ponto de vista do materialismo, a missão fundamental das ciências naturais, é conhecer as leis do movimento e desenvolvimento da matéria. O empírio-criticismo, em compensação, considera que, embora não existam leis objetivas na natureza, embora a única realidade seja a sensação, a missão da ciência, e dentro dela da física, reduz-se ao estudo dos laços entre as sensações. Do ponto de vista dos machistas, o mundo representa um caos de elementos: as sensações. Desse caos, a consciência do homem constrói o mundo, estabelecendo nele uma ordem, introduzindo as leis que hão de regê-lo.

"A relação causal universal dos fenômenos, escreve o machista russo Bogdanov... é a lei universal, a lei suprema que, expressando-se em palavras filosóficas, a razão humana impõe a natureza".

Partindo desta interpretação idealista das leis da natureza, o empírio-criticismo renuncia ao conhecimento da subordinação causal dos fenômenos. De vez que a juízo dos machistas não existe o mundo objetivo nem suas leis, de vez que todas as leis da natureza são inventadas pelos próprios homens, tampouco há naturalmente coisas a descobrir. Portanto, a ciência deve limitar-se à observação, à anotação e descrição dos fenômenos que fluem ante o observador.

Uma teoria científica não é, sob o ponto de vista do machismo, aquela que com mais exatidão descobre a essência e as leis dos fenômenos da matéria, mas a que descreve simples e oportunamente, de forma mais "econômica" os fenômenos observados. Todos os conceitos e leis físicas são condicionais, são apenas símbolos mais "econômicos" para a descrição da nossa experiência.

Reconhecendo às vezes em palavras a incompatibilidade da ciência com a

religião, o machismo não só deixa de lutar contra esta última, como de fato proclama sua igualdade de direito com a ciência. Mach dizia que a religião é um assunto privado de cada homem; o empírio-criticismo, pois, não é adversário nem amigo da religião.

Lenin caracterizou esta "neutralidade" do machismo ante a religião como um servilismo perante o fideísmo, demonstrando que a interpretação machista da ciência, que renuncia ao estudo da essência das coisas, abre um amplo caminho para toda a espécie de mística e fideísmo.

Em sua crítica do machismo, Lenin desvendou as causas que engendraram a divulgação do machismo na sociedade burguesa, demonstrando que este fato está relacionado com a crise das ciências naturais burguesas. A infiltração do idealismo na física é facilitada pelas dificuldades do crescimento da própria ciência dentro da sociedade burguesa. A rutura das velhas teorias físicas demonstra o caráter relativo dos conhecimentos humanos. Uma parte dos físicos, por não dominar o método dialético-materialista, chegou à conclusão idealista de que a verdade objetiva não existe em geral, negando completamente o caráter objetivo da ciência. Do ponto de vista do machismo, que nega a realidade objetiva e declara que o mundo é um complexo de sensações do sujeito isolado — o homem, não pode haver nenhuma verdade objetiva. Toda verdade é subjetiva: tantos homens, tantas verdades. A teoria científica e o dogma religioso são igualmente justos. Partindo desse ponto de vista, os machistas chegavam a um relativismo completo.

Lenin demonstrou que, atrás da luta do machismo contra o materialismo, não se podia deixar de ver a luta dos partidos na filosofia, luta que, em última instância, expressa a tendência e a ideologia das classes hostis na sociedade moderna. Refutou as tentativas de Mach e Avenarius visando apresentar seus pontos de vista como a filosofia "mais nova" das ciências naturais e acentuou que, ao contrário, o machismo é, no fundo, o oposto das ciências naturais.

Entre os elementos oportunistas da Segunda Internacional houve os revisionistas que fizeram tentativas de "completar" o marxismo com o machismo, ou seja substituir o materialismo dialético pelo empirio-criticismo. Um desses revisionistas-machistas foi o austríaco Frederico Adler. Na Rússia, durante os anos da reação stolipiniana, quando a ofensiva da contrarrevolução se desenvolvia também na frente ideológica, aderiram ao machismo uma série de social-democratas que jamais se tinham mantido com firmeza nas posições marxistas. Entre eles figuravam escritores como Bogdanov, Basarov e Lunacharski (que em 1905 tinham aderido aos bolchevistas) e Yushkevich e

Valentinov (menchevistas). Esses intelectuais dirigiam suas "críticas" simultaneamente contra os fundamentos filosóficos teóricos do marxismo, quer dizer, contra o materialismo dialético, e contra seus fundamentos histórico-científicos, quer dizer, contra o materialismo histórico.

Esta "crítica" se distinguia da crítica usual por não se desenvolver de modo franco e honrado, mas velada e hipocritamente, pretextando "defender" as posições fundamentais do marxismo. Nós, diziam estes "críticos", somos essencialmente marxistas: porém queremos "melhore o marxismo, depurá-lo de algumas teses "envelhecidas". Na realidade eram inimigos do marxismo, pois desejavam socavar-lhe os alicerces teóricos, embora negassem hipocritamente sua hostilidade para com o marxismo e, em sua duplicidade, continuassem a dizer-se marxistas. O perigo dessa crítica farisaica consistia em que, com ela, pretendia enganar aos militantes do Partido e levá-los à confusão. Quanto mais hipócrita fosse esse trabalho crítico de sapa, que tratava de minar fundamentos teóricos do marxismo, mais perigosa era para o Partido pois se identificava mais com a cruzada geral empreendida pela reação contra o Partido e contra a revolução. Parte dos intelectuais (o grupo dos chamados "pesquisadores" ou "construtores de Deus"), que desertara do marxismo, chegou até a pregar a necessidade de criar uma nova religião.

Aos marxistas impunha-se a tarefa indeclinável de dar a esses degenerados uma resposta adequada no campo da teoria marxista, arrancar-lhes o disfarce e desmascará-los, defendendo assim os fundamentos teóricos do Partido marxista.

Foi Lenin que enfrentou e realizou essa tarefa, em seu famoso livro "Materialismo e Empírio-criticismo", publicado em 1909(122).

Também hoje em dia o machismo atua como um dos inimigos mais inconciliáveis do materialismo. Os machistas atuais desejam modernizar o empírio-criticismo, adaptando-o às descobertas mais recentes das Ciências naturais, às novas exigências que a burguesia apresenta à sua filosofia como instrumento de reação ideológica. Até hoje o machismo continua sendo a filosofia mais divulgada entre os experimentadores naturalistas idealistas burgueses. Identifica-se também com a posição machista uma série de físicos estrangeiros, como Heisenberg, Schredinger, Dirac, Jeans, Eddington. O machismo moderno, ao interpretar de modo idealista e confuso as maiores descobertas da física, despenha-se para o franco misticismo, chegando a reconhecer uma quarta dimensão, povoada de espíritos, etc.

O Pragmatismo

Muito próximo do machismo, encontra-se o chamado **Pragmatismo** (do grego, pragma — obra; "filosofia da obra", ou, em vista da obra ser compreendida aqui em seu estreito sentido utilitário, a "filosofia do praticismo"). Essa corrente se difundiu principalmente na Inglaterra e na América, onde teve grande desenvolvimento durante as primeiras décadas do século XX. Os representantes principais do pragmatismo são os americanos James e Dewey. Os pragmatistas caracterizam-se pela falta de confiança na teoria e devoção pela prática nitidamente praticista, pela vantagem e pela utilidade. Para eles, a ciência como reflexo do mundo objetivo é metafísica ociosa. Nas palavras, os pragmatistas manifestam-se não só contra o materialismo, mas também contra o idealismo, qualificando-o de "metafísica". Na realidade, porém, os pragmatistas pregam o idealismo subjetivo e o agnosticismo, adulterando de um modo idealista os conceitos da experiência e da prática. Para eles, o critério da verdade é a prática, porém não no sentido de uma prática produtora socialmente revolucionária, mas no mais estreito sentido utilitário como proveito, como praticismo. Do ponto de vista dos pragmatistas só é verdade o que ajuda praticamente os homens a adaptarem-se à vida. A verdade não deve corresponder ao objeto, mas às nossas tarefas e necessidade "práticas". Desse ponto de vista, as ideias religiosas são consideradas verdadeiras, já que têm um valor prático, levando aos homens "o consolo e o alívio". Por isso, James dá voltas e mais voltas ao redor da "experiência religiosa", do deus "prático", etc. Eis aí a pouca vergonha a que, levada pelos pragmatistas, chega à falsificação idealista da prática! James é, neste assunto, o mais franco dos pragmatistas. Em compensação outros, como Dewey, expressam-se com maior cuidado e não renunciam a fazer uso frequente de frases de "esquerda", embora sem modificar o conteúdo fundamental de seu subjetivismo e relativismo.

O Neo-Hegelianismo

Se nos fins do século XIX e nos primeiros anos do século XX, as tendências predominantes na filosofia burguesa eram neo-kantianas e machistas (que eram mais ou menos as teorias filosóficas da burguesia liberal), durante o curso ulterior do desenvolvimento do pensamento filosófico burguês ganha a supremacia uma corrente ainda mais reacionária, uma especie de neo-hegelianismo e de intuicionismo.

O neo-hegelianismo nasceu durante a década de 60 do século XIX na Itália e na Inglaterra, porém teve sua maior divulgação pouco antes da primeira guerra imperialista, e particularmente depois dela. Os neo-hegelianos surgiram na Alemanha (Kroner, Libert e Kohen), na Itália (Gentile), na França, na Holanda.

Os ideólogos do capitalismo putrefacto são atraídos pela filosofia de Hegel, evidentemente não pelo seu lado revolucionário, não por sua dialética, a "álgebra da revolução", a "teoria da evolução mais multilateral, rica em conteúdo e profundidade", não pelo historicismo de Hegel. Ao contrário, esse aspecto revolucionário da filosofia hegeliana é pura e simplesmente negado e qualquer alusão a ele qualificada como "abuso ilícito de Hegel". Em troca, empurra-se para diante, por todos os meios, o aspecto reacionário do sistema idealista hegeliano; exagera-se a mística e o clericalismo. Hegel é declarado um místico cem por cento, um intuitivista e irracionalista; é interpretado no espírito do idealismo subjetivo e elogiado como conciliador da filosofia com a religião. Os ideólogos do imperialismo aferram-se à deificação do Estado por Hegel, à teoria hegeliana sobre a justificação moral da guerra, à identificação por Hegel do direito com a força, à defesa hegeliana do regime de casta, ao seu nacionalismo. Por todos os meios ao seu alcance, engrandecem os aspectos duplamente reacionários do hegelianismo, dão-lhe caráter absolutista, utilizando-os para justificar a política reacionária interior e exterior dos Estados imperialistas.

Os neo-hegelianos falam muito do "atualismo", da "energia" da filosofia. Falam até da "liberdade" individual. Contudo, na realidade, seu juízo sobre a "liberdade" nada mais significa que a tentativa de emancipar-se das leis da necessidade histórica que condenam o capitalismo à morte, e a tentativa de dar marcha a ré à roda da história. Incitam a burguesia à "energia", ou seja à luta contra o movimento revolucionário das massas, ao terror bestial, ao extermínio físico da vanguarda da classe operária.

O Intuicionismo

Toda a filosofia burguesa contemporânea se caracteriza pela aspiração de limitar os direitos da razão, de exaltar o princípio irracional, o alógico ("a" em grego significa negação; "logos" significa razão). O pensamento científico, o entendimento e a razão, o conhecimento racional e a lógica começam a ser perigosos nas condições do capitalismo putrefacto, quando a burguesia *sé* vê obrigada a entrar em luta de morte com seus coveiros, com o proletariado revolucionário, que se manifesta sob a bandeira da ciência mais avançada, sob a bandeira do comunismo cientifico. A concepção filosófica do materialismo dialético, que é o sucessor e continuador de tudo que há de progressista na história do pensamento humano, que representa as maiores conquistas da razão humana na luta contra toda a espécie de opressão, contra toda a exploração e contra seus defensores — as forças negras do clericalismo e da mística — essa concepção filosófica infunde grande terror e espanto à burguesia moderna. Esta

vira as costas, em geral, à ciência e a razão, e prega, cada vez mais abertamente, o irracionalismo, o intuicionismo (da palavra latina "intuição" que aqui significa a meditação mística imediata, oposta ao conhecimento racional, lógico).

O representante mais conhecido do intuicionismo é o filósofo francês Henri Bergson (1859-1941). Bergson afirma que o conhecimento raciocinado que se obtêm por meio das ciências, como a matemática, a física, a química, servem apenas a objetivos estritamente práticos e não descobre a essência das coisas. A razão só é capaz de reconhecer a realidade em seu aspecto externo, porém tal conhecimento não é verdadeiro, pois deforma a verdadeira realidade. O conhecimento autêntico da realidade em seu aspecto interno só nos pode proporcionar, segundo Bergson, uma filosofia que saia dos limites da razão e se encaminhe para a intuição. Essa intuição mística concebe o mundo material como uma corrente compacta de gêneses espirituais, que não se submetem ao conhecimento racional; a matéria é considerada como uma "consciência colhida com pinças"; a vida é interpretada como algo imaterial; declara-se o "impulso vital" místico, como princípio dos processos vitais. Numa palavra, Bergson proclama abertamente que a fonte da gênese espiritual e do "impulso vital" é a divindade, torrente ininterrupta de "energia criadora". Os sofismas refinados usados por Bergson para propagar seu idealismo místico tendem a revestir sua filosofia com uma aparência de algo novo e original. Na realidade, nutre-se apenas das escórias das velhas doutrinas filosóficas reacionárias, como das do neoplatônico Plotin ou das do "pai da igreja" católica Agostinho.

Em 1932, Bergson publicou um livro arquirreacionário, "Duas Fontes da Moral e da Religião", no qual prega a necessidade biológica das guerras, arremete contra a democracia como concepção política "antinatural", fala dos gênios super-homens místicos como guias espirituais da humanidade, e "argumenta" sobre a necessidade eterna da religião como sustentáculo espiritual do regime capitalista existente. É evidente que o intuicionismo se converteu numa das teorias anticientíficas utilizadas amplamente para justificar, do ponto de vista ideológico, o latrocínio imperialista e o saque dos povos coloniais.

Análogas funções desempenham na Inglaterra o chamado "wholismo" ("Filosofia do Totalismo") do general Smuts; na Alemanha, o racismo do Conde de Gobineau que prega a "mística do sangue", ou "valor desigual" nato das diversas raças e a necessidade de subordinação das raças "inferiores" às "superiores".

Conclusão

A crise geral do sistema capitalista revela-se, também no terreno ideológico, em uma decomposição, uma putrefação e uma decadência ideológica absoluta. As diversas formas reacionárias do idealismo eclético, o aniquilamento da base dos conhecimentos científicos, o descrédito do pensamento humano, a mitologia em lugar da ciência, a intuição mística em vez da razão: eis o que se observa cada vez mais em toda a atual filosofia burguês Os melhores cérebros da intelectualidade da Europa ocidental e América começam já a compreender que a União Soviética é o único baluarte firme contra a barbárie imperialista; que só sob a grande bandeira de Marx-Engels-Lenin-Stalin, a ciência e a cultura podem conservar-se e avançar. Daí o interesse dos melhores homens do mundo capitalista no materialismo dialético, na concepção filosófica mais avançada e consequentemente criada até o presente pelo gênio humano. Os maiores sábios dos diversos países do mundo capitalista proclamam-se abertamente adeptos do materialismo dialético e tratam de apoiar-se nele em suas investigações científicas. Não é menos certo que tal processo se efetua lenta e desigualmente: a rota que os sábios estrangeiros percorrem em direção ao materialismo dialético está cheia de sobrevivências da ideologia burguesa. Cada vez o avanço para a frente popular anti-imperialista é mais resoluto como o é para a ideologia do proletariado revolucionário, para o marxismo-leninismo.

No campo ideológico há duas espécies de ideias opostas: as ideias da força de vanguarda da sociedade e as das forças caducas. As primeiras "facilitam o desenvolvimento da sociedade, sua marcha progressista, sendo tanto maior sua importância quanto maior for a exatidão com que respondem às exigências do desenvolvimento da vida material da sociedade"(123). As segundas freiam o desenvolvimento da sociedade que desejam que a roda da história gire em sentido contrário. As primeiras ideias encarnam-se na teoria marxista-leninista. As segundas desenvolvem-se na atual filosofia burguesa. A luta pelo comunismo supõe ao mesmo tempo a luta contra as ideias putrefatas da atual filosofia burguesa que se levanta como uma barreira no caminho do progresso social, científico e cultural da humanidade.

Capítulo IX - História da Filosofia na Rússia

A história da filosofia russa e dos povos que formavam parte Rússia antes da revolução representa, como em todos os demais países do mundo, a história da luta entre o materialismo e o idealismo. Como no ocidente, os termos filosóficos materialistas e idealistas, também Rússia, trocaram de conteúdo e caráter em consonância com as etapas históricas da luta e com o nível do desenvolvimento das ciências naturais e sociais. A luta filosófica na Rússia, refletia, como nos demais países, a luta de classes e foi a expressão da luta política que teve lugar no país.

A linha materialista de desenvolvimento da filosofia russa chocava-se, contudo, com dificuldades de ordem particular. O regime feudal-autocrático, primeiro (até as chamadas reformas dos meados do século XIX), e depois o regime feudal-autocrático burguês, estava estreitamente vinculado com a igreja ortodoxa imperante. A autocracia, tanto em sua luta contra a população oprimida não russa, como na luta contra as tendências revolucionárias e radicais, apoiava-se na igreja, seu instrumento político espiritual. Qualquer manifestação filosófica abertamente materialista ou ateia era suprimida pela censura clerical e secular e não chegava à luz da publicidade. A autocracia expulsava também da escola secundária e superior toda a manifestação do pensamento materialista. A autocracia via na filosofia materialista a decomposição da religião e dos alicerces sociais do regime burguês.

Devido a isto a filosofia materialista, na Rússia, não teve possibilidades de manifestar-se abertamente. Em consequência, os pensadores russos de tendência revolucionária radical viam-se forçados a expressar suas opiniões filosóficas em terrenos ideológicos limítrofes, politicamente menos perigosos: na ciência histórica e particularmente na literatura e na crítica literária. Grande parte dos destacados

filósofos russos eram ao mesmo tempo críticos literários (Belinski, Tchernichevski, Dobroliubov, Pisarev). Por isso, ao estudar a história da filosofia russa deve ter-se em conta, não só as obras nitidamente filosóficas, mas também as obras político-sociais, históricas e os trabalhos de crítica literária.

O traço característico da filosofia russa, traço que corre ao longo de toda sua história, é um vínculo estreito com o pensamento e a luta social política. Os homens de vanguarda russos sempre se preocupavam com o problema da relação entre a consciência social e o ser social, com as formas e os meios de transformar o regime social. Durante toda a história da filosofia russa pode achar-se o problema do porvir do país, do futuro do povo russo, da ordem político-social na Rússia, como um dos seus problemas fundamentais.

Os pensadores russos de vanguarda, assimilando criticamente as tendências mais progressistas e revolucionárias da filosofia da Europa Ocidental, emitiam sempre seus conceitos filosóficos adaptando-os a seu país e seu modo de desenvolvimento. Por isso, seus conceitos estão incluídos na história geral do movimento de libertação na Rússia. Assim procedeu, no século XVIII, A. N. Radichtchev; no princípio do século XIX, os dekabristas; após estes, os grandes democratas russos das décadas de 40 a 60; assim procederam também, nos fins do século XIX os primeiros marxistas russos com Lenin à frente. A filosofia avançada, predominantemente materialista, formou-se na Rússia no processo da luta contra a autocracia e a servidão e desenvolveu-se ulteriormente na luta contra o regime feudal-burguês. Por isso, os períodos de desenvolvimento da filosofia russa coincidem, no fundamental, com os do desenvolvimento de libertação na Rússia. Lenin enumera três períodos principais:

1. Quando o papel dirigente na luta revolucionária era desempenhado pelos revolucionários da nobreza (Radichtchev e os dekabristas);
2. Quando apareceram os democratas revolucionários populares (Belinski, Tchernichevski, Dobroliubov), e
3. quando a hegemonia do movimento revolucionário passa ao proletariado e se forma o marxismo na Rússia.

A Filosofia Russa do Século XVIII e os Dekabristas

Os primeiros focos de ensino e de estudo da filosofia na Rússia foram o Colégio de Kiev-Moguilian, organizado em 1631 em Kiev e a Academia Eslavo-Grego-Latina, fundada pouco depois em Moscou. Essas escolas eram, antes de tudo, teológicas; especialmente o Colégio de Kiev foi criado como contrapeso às escolas católicas dos jesuítas nas cidades do oeste da Rússia. Ensinava-se filosofia nessas escolas como uma disciplina secundária, necessária aos representantes do clero ortodoxo. A Academia de Moscou era uma típica escola escolástica do tipo bizantino e às vezes europeu-ocidental (dependendo dos

professores).

Em 1755 fundou-se a Universidade de Moscou, fazendo parte de uma faculdade de filosofia, na qual imperou durante muito tempo filosofia metafísica idealista de Wolff (discípulo de Leibnitz que lhe vulgarizou a doutrina), que se ensinava no século XVIII nas universidades alemães. O curso de filosofia dividia-se em filosofia teórica, que compreendia a chamada teologia racional, psicologia, cosmologia e filosofia prática, a ética. Um dos primeiros professores de filosofia na Universidade de Moscou, A. A. Barsov, definiu desta maneira a missão da filosofia: a filosofia "examina a substância divina inexperimentada, estuda as forças e as propriedades de nossas almas e determina assim nossa função como julgadores de nosso criador, dos homens que juntamente conosco povoam a terra, superiores, inferiores, iguais, próprios, estranhos, consanguíneos, conhecidos, amigos, inimigos".

Contudo, mesmo esta filosofia idealista que tentava cimentar racionalmente a existência de Deus, era objeto da perseguição das autoridades eclesiásticas. Assim, por exemplo, o professor Dimitri Anichkov mereceu a ira do clero ortodoxo por publicar "Raciocínio Sobre a Teoria Naturalista". Esses raciocínios, de conteúdo deísta moderado, e considerados pelo clero verdadeira sublevação "contra todo o cristianismo", refutação de "as sagradas escrituras, bem como da revelação divina e do milagre, do paraíso, do inferno e dos diabos", e chegou a ver neles um ateísmo do "discípulo ateu epicurista de Lucrécio e do infame Petrônio". Nessas condições iniciou a filosofia seus prime passos na Rússia.

M. V. Lomonosov

Sobre este fundo da filosofia professoral oficial aparece a figura clara e luminosa de Miguel Vasilevich Lomonosov (1711-1765). Este grande filho do povo russo seu sábio de formação mais enciclopédica e filósofo proeminente. Aos 20 anos de idade começou a estudar na Academia Eslavo-Grego-Latina de Moscou. Descontente com os métodos escolásticos do ensino, mudou-se para Kiev, ingressando na Academia de Moguilan, onde também encontrou apenas "erudição eclesiástica". Terminados seus estudos na Academia de Ciências de Petersburgo, partiu para o estrangeiro, para a Alemanha, onde estudou filosofia com Wolff. Ao regressar à Rússia em 1741, ingressou na Academia de Ciências, onde realizou o seu trabalho científico posterior.

Apesar de encontrar-se sob certa influência da filosofia wolffiana, Lomonosov era materialista nas ciências naturais e em sua metodologia científica.

Proclamava a unidade da matéria, que considerava composta de moléculas,

corpúsculos. Em consonância com a ciência avançada de sua época, desenvolveu a teoria mecânica do calor, considerando que o calor procedia do movimento interno invisível das partículas do corpo, e pronunciou-se terminantemente contra as doutrinas sobre o "calórico", o "gerador do calor", espécie de líquido imponderável que penetra nos corpos e deles saem.

"O calor, ensinava Lomonosov, resulta do movimento de rotação das partículas insensíveis que compõem o corpo".

Contra a teoria newtoniana do "derramamento" da luz (a luz é uma torrente de partículas imateriais), Lomonosov defende a "teoria das ondas" (a luz é uma oscilação do éter), teoria que até meados do século XIX ainda não começara a vigorar na ciência.

Lomonosov defendia a lei da conservação da matéria e a da transformação da energia.

"Todas as modificações que sucedem na natureza, escrevia, são de tal índole que, quando se retira algum corpo, acrescenta-se a outro corpo. Assim, se em algum lugar diminui a quantidade de matéria, ela aumenta neutro lugar... Esta lei natural universal se estende ao próprio movimento; pois um corpo que, por meio de sua força move outro, perde tanta força quanto a que comunica ao que dele recebe o movimento".

Na metodologia científica, Lomonosov apresentou um problema muito audaz para aquela época a cujo valor total só foi possível apreciar no século XIX: a unidade da física, da química e da matemática. Assim, em "Palavras Sobre a Utilidade da Química" (1751), escrevia:

"Precisa-se um químico que não só compreenda esta ciência através da leitura dos livros, mas que saiba exercer assiduamente sua própria habilidade na mesma; e também um que, ao fazer numerosas experiências... leve em conta os fenômenos e modificações que ocorram em seus trabalhos as quais servem para interpretar os segredos naturais".

Noutras palavras, Lomonosov exige do químico que não seja teórico mas um experimentador e, além disso, não o empirista abstrato, mas um sábio com amplo horizonte capaz de sintetizar teoricamente os fatos descobertos.

Segundo Lomonosov, também,

"nada adianta o matemático que só é hábil em cálculos difíceis, mas o que... por meio de uma regra exata e sem se deixar desviar, saiba deduzir a verdade oculta na natureza".

Por conseguinte, no matemático, Lomonosov quer ver, não um técnico em cálculo, mas um experimentador da natureza profundamente instruído, matematicamente armado.

A física é para Lomonosov a ciência natural básica:

"com justiça, poderia chamar-se à química as mãos da matemática, os olhos da física".

Lomonosov compreendia que o regime político-religioso imperante era um obstáculo ao desenvolvimento da ciência, e exigia (no projeto de Regulamento da Universidade) que

"o clero não incomodasse aos sábios que ensinam a verdade física para proveito e instrução, e sobre tudo que não caluniassem a ciência nos sermões".

E quando Lomonosov se inteirou de que os curas se opunham ao batizado das crianças com água quente, alegando que a água quente não era água pura visto conter "calórico", declarou diretamente em seus "Raciocínios Sobre a Multiplicação e Conservação do Povo Russo":

"Os curas não precisam discutir física; eles já impõem suficientemente sua autoridade."

Em seus conceitos políticos, Lomonosov colocava-se à altura de sua época, apoiando a teoria do absolutismo ilustrado, facilitando por todos os meios o desenvolvimento da indústria e da ciência russas, a elevação dos sábios russos. Lutava contra o sistema de encher as instituições governamentais e científicas nacionais de estrangeiros entre os quais predominavam aventureiros ignorantes. Ao mesmo tempo insistia em atrair à Academia de Ciências os destacados sábios estrangeiros e apelava apaixonadamente à juventude russa para demonstrar que:

"A terra russa pode gerar
seus próprios Platões
e Newtons, de inteligência aguda".

A filosofia não se desenvolveu na Rússia só por meio das instituições e cátedras universitárias e academias oficiais. Sua forma de desenvolvimento foi muito diversa na segunda metade do século XVII A luta entre o materialismo e o idealismo tomou então formas agudíssimas. Essas tendências ideológicas e a luta filosófica estavam, e geral, concentradas na "elite" da sociedade, nos meios da nobreza. Assim se explica também que, nas condições do regime da autocracia feudal, quase toda a cultura espiritual estivesse nas mãos da nobreza. A nobreza era, em geral, uma classe reacionária e conservadora, porém como é sabido, foi

ela quem deu vida aos primeiros revolucionários que lutaram contra a autocracia e a servidão, os dekabristas cujo momento teve como predecessores ideológicos (antes de tudo a pessoa de N. A. Radichtchev), já nos fins do século XVIII.

Alguns germes do pensamento filosófico radical podem achar-se também desde os meados do século XVIII entre a classe comercial e, particularmente, nos círculos que, por contingências comerciais residissem na Inglaterra e na França. Assim, desde a sexta década do século XVIII, chegou uma "denúncia", quer dizer, uma delação contra dois comerciantes, os irmãos Karyavin, acusados de ateísmo. O denunciante põe na boca dum dos irmãos um discurso ateu que demonstra a influência da filosofia dos "ilustrados" franceses e, ao mesmo tempo, dos conceitos políticos radicais:

"Se Deus, é claro, fosse, como diziam os teólogos, todo misericordioso, todo poderoso, onipotente, que tudo vê... como faria tal desordem no mundo? Falsidades, ofensas, violências, derramamento de sangue inocente... coisas que o homem contempla tremendo e chorando, e deus não lhes dá remédio. Se deus fosse preguiçoso, podia pelo menos mandar anjos em defesa dos inocentes ... se deus existisse e dirigisse, como havia de colocar ou elevar os indignos aos mais altos cargos do governo dos povos, como estamos vendo?..."

No século XVII ainda não existia a classe operária; quanto ao campesinato, respondendo à opressão com levantes esporádicos e revoluções camponesas (o movimento de Pugatchev) não criou nem podia criar sua própria filosofia. Deste modo, durante o século XVIII, as correntes filosóficas tinham se concentrado principalmente nos círculos da nobreza.

A Maçonaria

A franco-maçonaria (em francês franco-maçom significa pedreiro livre), entre todas as correntes idealistas conseguiu se estender de maneira bastante considerável na nobreza na segunda metade do século XVIII e no primeiro quartel do século XIX.

A mordaça que o governo punha na filosofia e em geral em todo o pensamento, a completa subordinação ao dogma eclesiástico-ortodoxo, conduziu, entre outras coisas, a que alguns círculos da nobreza, sem romperem com a religião, ingressassem na oposição à igreja oficial e, às vezes, ao Governo. Esta oposição no terreno religioso-filosófico assumia a forma defeituosa dum original sectarismo nobre-intelectual. Entre essas seitas estava a maçonaria russa, ligada à mística, como nos países da Europa ocidental, e revestida de uma roupagem de doutrina esotérica (accessível apenas a alguns "consagrados"). Os maçons

estavam unidos em organizações secretas, "lojas"; tinham uma complexa hierarquia militante e efetuavam cerimônias de culto secretas.

As doutrinas dos maçons têm maior interesse como fenômeno social, e deram muito pouco ao pensamento propriamente filosófico. Os conceitos éticos dos maçons imitavam a doutrina do "amor ao próximo" (nas condições do regime feudal e com a nobreza como classe dominante) e da "auto-perfeição moral". Na solução do problema filosófico fundamental, os maçons mantinham um ponto de vista místico, afirmando que o princípio primário de tudo o que existe era a divindade. No entanto, de sua posição idealista, os maçons desenvolviam uma grande atividade cultural, principalmente escolar e editorial. Nesta atividade se distinguiu particularmente N. I. Novikov (1744-1818), fundador da primeira editora na Rússia.

Quando o espírito de oposição e a atividade cultural dos maçons ultrapassou muito os limites da linha autocrático-feudal e se verificou na França a revolução burguesa que assustou Catarina II (1789), o Governo começou a destruir as lojas maçônicas e Novikov foi encarcerado na fortaleza de Schlüselburg.

G. S. Skovoroda

Nessa mesma direção oposicionista religioso-espiritual (embora completamente distinta da maçonaria) desenvolveu-se também a filosofia de G. S. Skovoroda (1722-1794), pensador democrata ucraniano, filósofo ambulante, mestre e poeta.

Provindo das fileiras dos cossacas da classe média e educado no espírito da doutrina filosófico-religiosa, Skovoroda rebelou-se contra a escolástica morta e contra a opressão espiritual exercida pela ortodoxia oficial, impugnando as formas tradicionais da religião. Nem por isso sua filosofia deixava de apoiar-se na Bíblia. Outra fonte de suas concepções foram vários filósofos idealistas, particularmente Platão. Ao mesmo tempo, Skovoroda estava influenciado por Spinoza ao qual, contudo, interpretava com espírito panteísta: distinguindo-se de Spinoza, que não tem outro deus senão a natureza, Skovoroda afirmava que a natureza era a manifestação de deus.

Skovoroda reconhecia duas vidas: a vida evidente e a vida oculta, a realidade visível e o espírito invisível, o mal e o bem. Procurou conciliar essas duas vidas numa unidade metafísica, sob o princípio da divindade. Skovoroda ensinava que "o reino de deus está em nós" é que "nossa felicidade é o mundo espiritual". Daí derivava a exigência fundamental de sua filosofia prática: "conhece-te a ti mesmo", posto que no alto conhecimento o homem conhece a verdade.

Resultava daí que, sem ser revolucionária, a filosofia de Skovoroda defendia o

autovalor e o direito da personalidade humana e, nesse sentido, era humanista. Traduzindo isto em linguagem política concreta daquela época, revelava uma forte tendência democrática e respirava simpatia para com as massas camponesas subjugadas e ódio às classes governantes.

A. N. Radichtchev

Distinguindo-se das correntes idealistas e em luta com elas, desenvolveu-se na sociedade russa, na segunda metade do século XVIII um pensamento filosófico materialista e antirreligioso, sobre o qual exerceu grande influência a filosofia "ilustrada" francesa, antes de tudo a de Voltaire e o materialismo francês do século XVIII.

Devido as condições de censura acima mencionadas, a filosofia materialista era divulgada principalmente por meio da literatura periodística e artística. Podem se achar suas ricas pegadas na literatura de memórias daquela época e na correspondência privada. Foram também muito numerosas as traduções para o russo dos filósofos revolucionários franceses. Nessas edições, porém, foi necessário suavizar as ideias materialistas e ateias até o nível do deísmo, e reduzir as expressões revolucionárias a liberal-democráticas. Apesar disso, por este meio, a filosofia materialista francesa exerceu na Rússia uma influência revolucionária.

Essa influência não se limitava à capital, estendia-se também às províncias. Assim, em Tambov, foi traduzido e editado um extrato do livro de Helvécio "Sobre a Inteligência"; em Voronezh, as obras de Robineau; em Smolensk, a de Bonne. Nos cinquenta números da revista "Espelho Mundial", publicaram-se durante os anos 1786-1887 treze capítulos das obras de Holbach, embora em forma suavizada e sem indicar autor nem tradutor.

A filosofia materialista converteu-se assim, cada vez mais, na bandeira dos homens de vanguarda russos do século XVIII, atingindo seu ponto mais alto na pessoa do maior pensador russo dos fins do século XVIII, N. A. Radichtchev.

Alexandre Nicolaievich Radichtchev nasceu em 1749 numa família de latifundiário médio. Recebeu uma instrução elementar na Rússia, e aos 17 anos de idade foi enviado para estudar em Leipzig, Alemanha, onde permaneceu cinco anos.

Nas universidades da Alemanha imperava, naquela época, a metafísica escolar da tendência leibnitz-wolffiana. Essa filosofia não agradava a Radichtchev, cujo pensamento era atraído pela filosofia "ilustrada" francesa, especialmente pelo materialismo francês; estudou atentamente o livro de Helvécio "Sobre a

Inteligência" e "nele aprendeu a pensar".

Ao regressar à Rússia em 1772, Radichtchev trabalhou em diversas instituições econômicas (Colégio Comercial, Alfândega de Petersburgo).

Já então via, antes de tudo no desenvolvimento econômico, a senda da evolução da Rússia. Compreendia claramente que o sistema autocrático-feudal da economia era um obstáculo ao desenvolvimento do país; enxergava a horrorosa exploração de que era objeto as massas dos milhões de camponeses servos. Radichtchev sublevou-se então, em sua obra principal, "Viagem de Petersburgo a Moscou" (1790), contra o regime autocrático.

Em suas "Viagens", Radichtchev refletiu o quadro vil da realidade russa de então e desenvolveu seu programa político-social. Mostrou a horrorosa vida miserável do camponês servo (capítulo "Liuban"), a reação desalmada das autoridades contra esses homens que se achavam em perigo mortal ("Chudovo"); desmascarou a justiça tzarista e a autocracia em geral ("Spasskaia polest"), pôs a nu a pseudo-consciência da mística ("Podberesche") e a religiosidade oficial ("Brormitzy"); mostrou um quadro terrível das canalhices que faziam os latifundiários com os camponeses, a venda de servos ("Mednoe"), o recrutamento forçado ("Gorodnia"). Exigia a abolição do direito feudal ("Khotilovo"), a realização de reformas democráticas no sistema literário editorial ("Torshok") e no sistema educativo ("Krestzy").

O maior entusiasmo revolucionário de Radichtchev revela-se no capitulo "Tver", no qual inseriu a ode "Liberdade". Nesta ode nos oferece, sob forma poética, uma interpretação revolucionária da teoria do direito natural. A igualdade dos homens é impedida pelo que os tzares chamam "a lei de deus", e que não é, na realidade, segundo Radichtchev, mais que um "santo engano" inventado para "oprimir o povo". Para este fim, o tzarismo une-se à igreja:

"O Poder tzarista protege a fé.
A fé sustenta o Poder tzarista.
Em aliança ambos oprimem a sociedade.
Um encarcerando o pensamento,
Outro assassinando a vontade".

A autocracia lançou-se cruelmente sobre Radichtchev; ele foi detido e condenado à morte; seu livro foi destruído. Um mês depois, sua pena foi comutada para a de desterro na Sibéria oriental, onde escreveu seu tratado filosófico "Sobre o Homem, Sua Mortalidade e Imortalidade".

Depois da morte de Catarina, Radichtchev pôde abandonar a Sibéria e, nos

primeiros anos do reino de Alexandre I, voltou a suas funções. Radichtchev não renunciou às ideias revolucionárias e, em 1802, começou a escrever um projeto de Constituição Cívica, esta vez também com sentido claramente antifeudal. Foi avisado que por isso poderia repetir-se a história de 1790. Extenuado e desesperado Radichtchev suicidou-se.

Na primeira metade do tratado "Sobre o Homem, Sua Mortalidade e Imortalidade", Radichtchev segue fielmente a seus mestres filosóficos, os materialistas franceses. As vezes seguindo-os, as vezes independentemente, Radichtchev mostra-se à altura da filosofia do século XVIII. Sua teoria do conhecimento, é completamente materialista: as fontes do conhecimento, para ele, estão na sensibilidade, na experiência sensível. "Tua inteligência, escreve Radichtchev, tem seu começo em teus dedos", o entendimento é o "complemento" da experiência, sua continuação; a existência das coisas pode evidenciar se só através da experiencia.

A única substancia é a matéria ou, como diz Radichtchev, a "corporiedade".

"Despe teu raciocínio das palavras e dos sons e a corporiedade aparecerá ante ti inteiramente; pois és a corporiedade; tudo o mais é presunção".

Radichtchev define a matéria completamente no espírito do materialismo do século XVIII; a matéria é o que é ou pode ser percebido por nossos sentidos.

Radichtchev detêm-se minuciosamente na explicação das propriedades fundamentais da matéria. Acha que o espaço e o tempo são condições objetivas e básicas da existência da matéria.

"Qualquer coisa que imagines, qualquer substância que representes, verás que sua primeira exigência é existir, pois que não existindo tampouco pode haver pensamento dela; em segundo lugar, necessita tempo, uma vez que todas as coisas em sua relação ou aliança são concebidas simultânea ou sucessivamente; terceiro, necessita espaço, posto que o caráter essencial de todas as substâncias consiste no fato de, ao atuarem sobre nós, suscitarem os conceitos de espaço e impenetrabilidade".

A matéria, segundo Radichtchev, está indissoluvelmente ligada ao movimento:

"a materialidade move-se e vive; deduzimos que o movimento lhe é próprio, e a inação não é mais que a substância do teu cérebro inflamado, não é mais que trevas e sombra".

O problema da sensibilidade como propriedade da matéria, é resolvido por Radichtchev também plenamente no espírito da ciência materialista do século

XVIII. A vida está espalhada em toda a parte, porém sob diversas formas.

A vida "torna-se mais evidente onde as diversas forças se concentram mais num todo simultaneamente"; donde "essas forças são maiores onde a organização é superior". Por fim, "onde há melhor organização começa também a sensação que, superando-se e aperfeiçoando-se, chega gradualmente ao pensamento, ao raciocínio, ao entendimento".

Radichtchev formula, de modo breve e preciso, os resultados do exame de suas doutrinas sobre a matéria:

"o pensamento, a sensibilidade e a vida são propriedades da matéria, impenetrável, extensível, formada (quer dizer, organizada), sólida".

A alma imaterial, como substância à parte da matéria, não existe. Radichtchev escreve:

"O que habitualmente se chama de alma, quer dizer, a vida, a sensibilidade e o pensamento, são criações da matéria única, cujas partes primordiais e integrantes são heterogêneas e têm qualidades diversas das quais nem todas estão comprovadas".

Partindo disto, Radichtchev resolve assim o problema fundamental que ele mesmo levanta em seu tratado: a matéria é eterna, porém o homem é mortal. Como consequência desta solução, Radichtchev teve de negar a doutrina da vida de além-túmulo e "a recompensa no outro mundo".

É precisamente neste problema que Radichtchev, isolado de seus familiares e íntimos, desesperado, começa a contradizer-se. É-lhe difícil tolerar o pensamento de que nunca voltará a ver seus íntimos. Afasta-se pois da tese materialista, e, no afã de encontrar consolo para sua triste sorte, começa a buscar na história da filosofia argumentos que lhe deem, ainda que apenas na aparência, a ideia da existência do indivíduo após a morte. Partindo da doutrina de Leibnitz de que a natureza não dá saltos, Radichtchev deseja pensar que tampouco a vida do homem se interrompe com a morte, mas continua depois. Ele próprio percebe que estes são apenas "argumentos de coração", aspirações em choque com os sentidos e a razão.

Radichtchev termina assim seu trabalho de forma desconcertante, com certo dualismo filosófico: sua inteligência, seu pensamento, conduzem- no ao materialismo; sua experiência sentimental afasta-o do materialismo. É um materialista não totalmente consequente, não acabado quebrado pelo regime autocrático feudal.

Contudo as ideias de Radichtchev não caíram no vazio. Foi precursor dos revolucionários da nobreza no primeiro quarto do século XIX: os dekabristas. De Radichtchev aos dekabristas estende-se um caminho reto no qual encontram-se alguns de seus discípulos e continuadores. Deles o mais notável foi I. P. Pnin (1773-1805).

Pnin, filho ilegítimo do príncipe Repnin, era poeta e jornalista de talento. Durante a surda reação do reinado de Paulo II, publicou no curso de um ano (1797) a "Revista de São Petersburgo". Nos dois cadernos dessa revista, Pnin esforçou-se por publicar em tradução livre e com a inevitável suavização dos fragmentos evidentemente ateus, três capítulos do "Sistema da Natureza", de Holbach, e oito capítulos de sua "Moral Universal".

Em sua ode "Homem", escrita em resposta à ode "Deus", de Dieryavin, Pnin impugna, sob forma poética, a doutrina religiosa da criação do homem por deus. Afirma que o homem, "por seu trabalho e experiência", melhorou sua sorte e criou a riqueza.

As Ideias Filosóficas dos Dekabristas

Entre os dekabristas havia várias corrente ideológico-políticas: desde a nobreza liberal da Sociedade do Norte (Trubetzkoi, Rylev) até as ideias jacobinas da Sociedade do Sul (Pestel) e da Sociedade dos Eslavos Unidos. Por isso os pontos de vista dos dekabristas sobre os problemas fundamentais da filosofia eram completamente heterogêneos. Havia também entre eles elementos influenciados pelo idealismo clássico alemão, por sobrevivências maçônicas e por conceitos próprios ao materialismo francês do século XVIII.

No problema da filosofia social, em compensação, havia muito mais unidade entre eles. Nesse terreno era predominante e decisiva a i fluência da filosofia dos "ilustrados" franceses do século XVIII (Montesquieu, Mabli, Rousseau, Holbach, Helvécio) e particularmente a de Radichtchev. No fundamental, os conceitos filosóficos sociais dos dekabristas reduziam-se ao seguinte: O regime de tirania (a autocracia) existente, o fanatismo (o domínio da igreja) e a escravidão (o direito feudal) deve ser destruídos. Em seu lugar é preciso construir uma sociedade baseada nos princípios da natureza e da razão; estes princípios estão traduzidos nas leis naturais, iguais para todos, e regem-se pelo direito natural, lei básica da natureza. Essas ideias refletem as principais concepções da burguesia revolucionária francesa e seus princípios de liberdade e igualdade formais com que foi à revolução de 1789.

Ideias análogas desenvolveu também de forma poética o grande Poeta russo,

amigo dos dekabristas, A. S. Pushkin, particularmente em sua ode "Liberdade" (1817), com o mesmo título que a de Radichtchev. Nesta ode, Pushkin demonstrou o caráter antinatural do poder tzarista. Dirigindo-se ao Tzar, Pushkin escreve:

"Senhor; a vós, a coroa e o trono
Dá-lhe a Lei, e não a Natureza.
Viveis em cima do Povo,
Mas em cima de vós vive a Lei".

Na organização mais revolucionária dos dekabristas: a Sociedade dos Eslavos Unidos, havia uma influência particularmente forte das ideias do materialismo francês. As pessoas filiadas a esta Sociedade, P. I. Borisov e A. P. Bariatinski chegaram até o ateísmo.

Entre os membros do círculo dos jovens dekabristas da pequena cidade de Tulchin, desempenhava um papel proeminente M. Kriukov. Seus cadernos, que ainda se conservam, atestam suas concepções materialistas. Com efeito, demonstram como, da negação das cerimônias religiosas, passou gradualmente à negação de Deus e, mediante a "reanimação da matéria" chegou ao ateísmo. Sua obra começada "Guia de Educação", também consequente no espírito do materialismo francês, apresenta como fatores principais da formação do homem, "a educação, o bom exemplo e a boa legislação".

Depois do extermínio dos dekabristas pelo governo tzarista, alguns deles, quebrados pelos tribunais e pelos trabalhos forçados, afastaram-se pouco a pouco do materialismo; mas a maioria conservou seus pontos de vista filosóficos revolucionários; entre estes últimos se contam Borisov e Bariatinski.

A Filosofia Russa durante os Anos da Reação Nicolasiana

A Filosofia Universitária na Rússia Durante as Primeiras Décadas do Século XIX

Desde o começo do século XIX, principiaram a infiltrar-se na Rússia as ideias da Europa ocidental, progressistas para aquela época, do idealismo clássico alemão Kant, Fichte, Schelling. Uma série de jovens professores universitários adotou essas ideias e passou a expô-las nos cursos. D. M. Vellanski (1774-1847) expunha na academia medico-cirúrgica de Petersburgo a filosofia naturalista do jovem Schelling e de seu sucessor Ocken, sob a forma de lições, bem como em suas obras "Prognósticos Sobre a Medicina, Como Ciência Cimentadora" (1805)

e "Investigações Biológicas da Natureza Como Criadora e Criação" (1812).

A. I. Galich (1783-1848) dava no Instituto Pedagógico e na Universidade de São Petersburgo lições de história da filosofia impregnada de idealismo schellingiano ("História dos Sistemas Filosóficos") (1818) e expunha a filosofia de Schelling em sua obra "Traços da Filosofia Especulativa". Também o professor I. I. Davidov (1794-1863), de Moscou, passou pouco a pouco da influência da filosofia empírica francesa do século XVIII ao idealismo de Fichte. Particularmente popular entre a juventude estudantil de Moscou foi o professor L. G. Pavlov (morto em 1840), que seguiu os conceitos schellingianos em suas lições e em sua obra "Fundamentos da Física".

Embora todos estes filósofos fossem idealistas, os círculos governamentais e eclesiásticos que viam na filosofia alemã do princípio do século XIX ideias emancipadoras, hostis à autocracia e à ortodoxia, proibiram seus trabalhos e submetiam-nos à perseguição. Assim, foi proibida em Moscou que Pavlov ensinasse filosofia; apesar disso se fazia grande esforço para expor seus conceitos filosóficos nas lições de física e de economia rural. Galich foi expulso, em 1821, da Universidade de Petersburgo, por ter dito em suas lições de história da filosofia que "preferia claramente o paganismo ao cristianismo, a filosofia libertina à santa virgem e à igreja cristã, o ateu Kant à Cristo, Schelling ao Espírito Santo".

A luta do governo de Alexandre I contra as correntes oposicionistas e radicais do pensamento expressou-se também, entre outras coisas, na dissolução das universidades de Petersburgo e de Kazan. Depois da sublevação dos dekabristas em 1825, sob Nicolau I, foi ainda mais restrito o ensino filosófico e, em 1850, posto nas mãos do clero ortodoxo.

A política reacionária do Governo fez com que o pensamento filosófico existente, expulso das aulas universitárias, se refugiasse nos círculos literários e filosóficos. Dessa forma formou-se em Moscou, por influência das lições de Pavlov, um círculo schellingiano de "amantes da sabedoria", no qual desempenhou o papel principal D. V. Venevitinov; a tal círculo pertenceram também vários dekabristas. Mais tarde se formou igualmente em Moscou o círculo de N. V. Stankevich, de onde saiu V. G. Belinski.

P. J. Chadaev

Durante a reação negra nicolasiana, Pedro Jakovevich Chadaev (por volta de 1796-1856) ocupou uma posição filosófica original. Chadaev estava relacionado com os dekabristas, embora sem ter participação ativa na sublevação, por achar-

se então no estrangeiro, donde regressou à Rússia em 1826. Chadaev escreveu suas "Cartas Filosóficas" (ao todo oito), a primeira das quais foi publicada em 1836. O redator da revista que publicou a carta foi desterrado, a revista fechada e o próprio Chadaev declarado louco.

Chadaev pronunciou-se com acrimônia contra a autocracia e a servidão, e, particularmente contra a igreja ortodoxa. Seu ceticismo e seu pessimismo foram motivados pelo fracasso do movimento dekabrista e pela falta de fé na possibilidade de triunfar sobre a reação nicolasiana.

Em seu ódio à autocracia e à servidão, Chadaev dirigia seu olhar para a sociedade burguesa, então avançada, da Europa Ocidental, opondo-lhe a atrasada Rússia feudal. Chadaev chegou mesmo a negar o papel e o significado histórico cultural da Rússia. Estes erros básicos tinham nele certos aspectos de misticismo. Vendo na igreja ortodoxa o princípio diretor na Rússia, Chadaev preconizava, como ideal cultural político, o catolicismo e a igreja católica. Contudo negou apenas o papel histórico da Rússia feudal autocrática. Amava ardentemente sua pátria e sonhava com sua evolução progressista. Em 1837 reconheceu em sua "Apologia de um demente" o imenso papel histórico da atividade de Pedro I para a Rússia, e declarou que os russos

"estão destinados a resolver a maior parte dos problemas de ordem social, a realizar a maior parte das ideias nascidas nas velhas sociedades, a resolver os problemas mais importantes que preocupam a humanidade".

Este pensamento posteriormente foi desenvolvido por Hertzen.

A Filosofia da Democracia Revolucionária Durante as Décadas de 40 a 60

Depois da sublevação dekabrista de 1825 foram aniquilados pelo tzarismo os principais quadros dos revolucionários da nobreza. Seu destino foi o desterro, os trabalhos forçados, a deportação. Começou no país a negra reação do reino de Nicolau I, uma tempestade imensa de arbitrariedades da gendarmeria e da polícia. Juntamente com a polícia, os cárceres e os tribunais, também a igreja e a censura esmagavam as massas populares, arrancavam pela raiz qualquer indício de pensamento libertador. Tudo foi posto a serviço da autocracia, da ortodoxia e da "nacionalidade", no sentido tzarista da palavra, segundo a qual os proprietários territoriais feudais eram considerados "pais" e "guias" do povo e das massas camponesas, e os camponeses, filhos irracionais incapazes de compreender seus próprios interesses.

Todavia não é menos certo que, também naqueles anos, começaram a manifestar-se os indícios da crise do sistema econômico feudal, a baixa da renda das economias territoriais baseadas no trabalho dos servos, a impossibilidade de desenvolver a indústria por falta de braços de operários livres; as sublevações e os levantes camponeses tornaram-se um fenômeno frequente.

A peculiaridade desta situação político-social liquidou o movimento revolucionário dos nobres, motivando o esgotamento bastante rápido das forças revolucionárias da intelectualidade da nobreza. No cenário social surgem novas forças: os intelectuais populares que eram, segundo definição de Lenin, os representantes cultos da burguesia liberal e democrática, pertencentes, não à nobreza, mas aos círculos dos funcionários, da pequena burguesia, dos comerciantes, dos camponeses.

"O precursor da completa substituição dos nobres pelos plebeus em nosso movimento de libertação, foi, ainda durante o regime de servidão, V. G. Belinski"(124).

Este processo se refletiu também no terreno ideológico e particularmente no filosófico. Para o pensador revolucionário russo, o adversário principal continuava sendo a autocracia, apoiada na igreja ortodoxa e na servidão. Por isso, as tendências progressistas da filosofia na Europa Ocidental exerciam sobre a Rússia vasta influência. A ideia de Kant, Fichte, Schelling e Hegel, e depois toda a luta dos hegelianos contra os schellingianos, a luta dentro do próprio campo dos hegelianos, e, por fim, as ideias de Feuerbach, tiveram sucessivamente uma base extraordinariamente fértil na Rússia. Nas condições russas, porém, essas ideias mudaram essencialmente de forma, sendo reelaboradas, concretizadas e adaptadas à situação russa sob a forma de disputas sobre os futuros caminhos do desenvolvimento da nação.

Assim, o hegelianismo de direita e o Schellingianismo juntaram-se com as concepções dos velhos eslavófilos (A. S. Jomiakov, os irmãos I. e P. Kirevski, os irmãos K. e I. Aksakov) e se puseram a serviço do chamado filoeslavismo. Segundo as ideias dos eslavófilos, a Rússia tinha um caminho próprio de desenvolvimento que, no fundo, diferia do seguido pelos países da Europa Ocidental. A Rússia devia conservar as comunidades agrícolas camponesas e o espírito de ortodoxia. No fundo isto era a defesa do regime de servidão. O hegelianismo de esquerda e o feuerbachismo alimentavam filosoficamente as ideias do ocidentais que demonstravam que a Rússia necessitava seguir o mesmo caminho dos países adiantados da Europa (N. V. Stankevich e, durante certo período, também V. G. Belinski). A ala esquerda dos ocidentais representava a

ideia de adotar caminho americano no desenvolvimento do capitalismo na Rússia e chegou a preconizar a reconstrução revolucionária da Rússia e o socialismo utópico (A. I. Hertzen, N. G. Tchernichevski). Contudo a filosofia russa, embora submetida à influência do Ocidente, converte-se ao mesmo tempo numa tendência independente, elevando-se, em muitos aspectos, muitíssimo mais que todas as suas próprias fontes da Europa Ocidental (Belinski, Hertzen, Tchernichevski).

V. G. Belinski

Vissarion Gregorievich Belinski foi quem mais clara e profundamente expressou as inquietudes ideológicas da Rússia nas décadas de 30 e 40 do século XIX. Nasceu em 1811 numa família de um médico. Tendo sido expulso da Universidade de Moscou por ter escrito a tragédia "Dimitri Kalinin", na que exprimia sua indignação ante o direito feudal e as cerimônias da igreja. Dimitri dedicou-se à literatura e ao jornalismo e chegou a ser um proeminente crítico literário. Ainda universitário, ingressou no círculo de Stankevich, e conseguiu rapidamente grande autoridade sobre seus amigos que o chamavam, em vista do seu fogoso temperamento revolucionário, o impetuoso Vissarion". Belinski aproximou-se de Hertzen e com ele colaborou nas "Memórias Pátrias" (1839-1846) e no "Contemporâneo de Nekrasov (1846-1848). A eterna necessidade material e o extenuante labor jornalístico minaram-lhe rapidamente a débil saúde, morrendo em 1848, aos 36 anos de idade.

Em sua tragédia "Dimitri Kalinin" (1829), Belinski rendia tributos às ideias revolucionárias abstratas do século XVIII, invocando "os direitos naturais e humanos, os direitos da razão", contra a "escravidão", quer dizer, contra o direito de servidão. Seu primeiro trabalho, "Sonhos Literários" (1834), revela forte influência do idealismo clássico alemão representado por Schelling. No entanto, o schellingianismo de Belinski não era uma teoria filosófico-naturalista apolítica ou estética. Na filosofia de Schelling, o que atraia Belinski era a teoria da evolução, da gravitação do sujeito para o objeto, do espírito para a natureza, como expressão de sua fusão finita no absoluto. Belinski resolve o problema filosófico fundamental no espírito da filosofia de Schelling:

"Todo o mundo divino, ilimitado e belo, escrevia, não é mais que o alento da ideia eterna que se manifesta num sem fim de formas, como um grande espetáculo da unidade absoluta na infinita diversidade das formas". "Essa ideia não tem repouso: vive continuamente, quer dizer, cria continuamente para destruir e destrói para criar"; esse caráter ativo da filosofia de Schelling (embora seja uma atividade abstrata somente cabível no idealismo) era o que mais atraia

Belinski.

Partindo do Schellingianismo, Belinski resolve também então o problema do destino do homem: o homem deve conceber a ideia do que se faz na luta pela sua auto-perfeição moral. Mais tarde, o próprio Belinski qualificou esses pontos de vista de "heroísmo abstrato" e de luta "magnânima" contra a realidade.

O sentido objetivo desse período de inquietação de Belinski não se radica ainda na luta, mas na impugnação da "abominável realidade russa" da época de Nicolau I, por meio da fuga dessa realidade para o mundo ideal.

Pouco tempo pertenceu Belinski ao idealismo subjetivo de Fichte, tendo expressado esse ponto de vista em sua crítica ao livro de A. Drosov "Experiência do Sistema da Filosofia Moral" (1836-1837). Mas também no Belinski fichtiano se insinua um momento revolucionário ativo inerente a sua filosofia: "Agir, agir, eis para que estamos aqui , escrevia. Numa carta a Bakunin, Belinski reconhecia que compreendera o Ficheismo como um robespierrismo e, nesta nova teoria, sentira cheiro de sangue".

Belinski, contudo, não pôde deixar de sentir rapidamente que esta "atuação" baseada no idealismo subjetivo era uma ação estéril. "O espírito cansou-se do abstrato, escrevia em 1838, e ansiava pela aproximação com a realidade". Belinski passou então do idealismo subjetivo de Fichte para o idealismo objetivo de Hegel. Durante os primeiros tempos aceitou o aspecto conservador da filosofia hegeliana, especialmente sua teoria do Estado, como uma noção sujeita à necessidade e a leis. "Tudo que é real é racional", afirmava Hegel. Belinski tirou daí a conclusão de que também a monarquia e a servidão eram "racionais", porquanto tinham existência real. Isto levou Belinski à conciliação temporária com a "realidade racional", quer dizer, com o regime reacionário de Nicolau, tendência que refletiu em seus artigos: "Aniversário de Borodin" (1839) e "Mentzel, crítico de Goethe" (1840).

Todavia, este ponto de vista levou Belinski a conclusões políticas com as quais não podia conformar-se.

"O que existe, é racional, escrevia em dezembro de 1840, nem por isso o verdugo que existe, cuja existência é racional e real, deixa de ser abominável e repugnante... Em seguida, para mim, o absolutista e o espancador são uma e mesma coisa".

Belinski passa então à posição filosófica hegeliana de esquerda e, no terreno político, ao democraticismo revolucionário. Só o racional pode ser real. A monarquia de Nicolau contradiz a razão e por isso não tem direito de existir.

O fim natural de todo o caminho do desenvolvimento filosófico de Belinski era a sua conversão ao materialismo de Feuerbach (com cuja teoria foi pela primeira vez posto em contacto por Hertzen) e ao humanismo a ele ligado. Identificando o idealismo hegeliano com o "geral", Belinski assumiu a defesa do "singular", quer dizer, a defesa do direito e da dignidade da personalidade humana. A felicidade do homem passou a ser o centro da doutrina de Belinski, fato que o levou a ideia do socialismo utópico, e a suas conclusões democrático-revolucionárias.

"O anseio desesperado do amor, escrevia em 1841, devore-me cada vez mais o íntimo. Isto é meu e só meu. Contudo, preocupa-me também muitíssimo o que não é meu. A personalidade humana converteu-se a um ponto tal que receio fazer-me perder o juízo. Começo a amar a humanidade como Marat; para tornar feliz um parte dela, exterminaria a sangue e fogo as demais".

Aqui transparece também o pensamento ateu de Belinski:

"Descobri uma verdade, escrevia em 1845, e nas palavras deus e religião vejo trevas, obscuridade, cadeia e látego, e agora prezo as duas primeiras palavras com mesma estima que as quatro seguintes".

Em 1847, Belinski permaneceu no estrangeiro, na Alemanha e na França. Essa viagem lhe revelou toda a fealdade do regime capitalista. Embora reconhecendo o papel progressista do capitalismo em relação ao feudalismo, Belinski descobre a cruel exploração de que são objeto os trabalhadores nos países burgueses. Escreve que, embora o proletário francês seja perante a lei igual ao capitalista mais rico, na prática continua sendo eterno escravo do capitalista, que lhe dá trabalho e salário.

Belinski chegou a conhecer o artigo de Marx "Sobre o Problema Judeu" publicado nos "Anais Franco-Alemães". Este artigo lhe produziu a maior impressão e entusiasticamente o repetiu. A prematura morte de Belinski impediu-lhe de conhecer as obras fundamentais de Marx e Engels.

Belinski atingiu seu apogeu revolucionário na carta à N. V. Gogol, escrita em julho de 1847, pouco antes de sua morte. Nessa carta, externando-se sobre os pontos de vista místico-reacionários de Gogol, Belinski revela seu programa político: abolição do direito de servidão, dos castigos corporais, promulgação de leis que fomentem o desenvolvimento nacional. Lenin dizia em 1914 que essa carta era "uma das melhores produções da imprensa democrática não censurada, que conserva seu imenso e vivo valor até hoje".

Belinski era o grande patriota da Rússia. Amava apaixonadamente a pátria, lutava intransigentemente contra o regime autocrático que peava o

desenvolvimento do país, e predizia um grande futuro à Rússia emancipada. Lenin qualificou Belinski de precursor da social-democracia russa.

Assim, na pessoa de Belinski, os melhores russos da quinta década do século passado, quer dizer, antes da etapa marxista do movimento revolucionário, no processo das indagações dolorosas e da luta ideológica, saíram através do idealismo clássico alemão a caminho do materialismo e do democraticismo revolucionário, abrindo, segundo definição de Lenin, o período plebeu do movimento de emancipação russa.

A. I. Hertzen

Lenin considerava Hertzen o mais destacado militante, com o qual culminou o período "nobre" do movimento libertador da Rússia.

"Assim como os dekabristas despertaram Hertzen, escrevia Lenin, assim Hertzen e sua campanha ajudaram os plebeus a acordar".

Mas Hertzen foi **incomparavelmente** muito além dos dekabristas e demais revolucionários nobres Foi um democrata revolucionário e socialista utópico.

Hertzen, ocupa, pois, um lugar destacado na historia do Pensamento social. Também sua importância é grande na historia da filosofia russa.

"Hertzen esteve muito próximo do materialismo dialético e se deteve ante o materialismo histórico"; assim o caracteriza Lenin.

Hertzen atingiu o nível filosófico mais elevado possível a um pensador da época anterior a Marx.

Hertzen nasceu em 1812, filho ilegítimo do latifundiário Iakovlev. Ainda estudante, juntamente com seu amigo o poeta N. P. Ogarev, formou um círculo de socialistas utópicos russos que comungava com o saint-simonismo. Pouco depois foi desterrado para Perm e em seguida para Viatka. Depois de sofrer uma nova deportação para Novogorod, Hertzen dedicou-se ao trabalho literário. Com o pseudônimo de "Iskander", escreveu novelas e contos ("Quem é Culpado ?", 1845; "Urraca Ladra", 1848). No princípio da década de 40, Hertzen encabeçava a ala esquerda da intelectualidade avançada, a qual pertencia também Belinski. Por iniciativa de Hertzen, a ala esquerda, ao passar para o materialismo e socialismo utópico, rompeu com a ala direita — eslavófilos e ocidentais liberais —, ideólogos do desenvolvimento burguês da Rússia.

Em 1847, Hertzen mudou-se para o estrangeiro onde presenciou as revoluções europeias do ano de 1848, sob cuja influência renunciou às ilusões do democraticismo burguês e tentou ir mais longe, para o socialismo. Estigmatizou

o regime capitalista e a cultura burguesa com o apodo de "antropofagia (canibalismo) social". Mas o caráter peculiar daquela época se cifrava, como indica Lenin, no fato de "ainda não ter amadurecido o revolucionarismo do proletariado socialista"(125). Hertzen continuou sendo socialista utópico. Entendia por socialismo a emancipação dos camponeses e a propriedade comunal da terra; considerava que a Rússia podia evitar o capitalismo e, sobre a base das comunas camponesas, passar diretamente ao socialismo. Hertzen passou os últimos anos de sua vida na Inglaterra, onde publicou em 1857-1867 sua famosa revista revolucionária "A Campanha". Morreu em 1870.

Politicamente, Hertzen retrocedia às vezes ao liberalismo; durante a década de 60, porém, quando fixou o olhar nas ações revolucionárias do povo, "pôs-se intrepidamente ao lado da democracia revolucionária contra o liberalismo. Combateu pela vitória do povo sobre o tzarismo e não por um compromisso da burguesia liberal com o tzarismo feudal. Levantou a bandeira da revolução" (126), isto é, chegou de novo até o limite que era possível atingir no período pré-marxista, antes do período proletário da revolução russa.

A concepção do mundo de Hertzen formou-se sob a influência de Feuerbach, como posteriormente acentuou o próprio Hertzen.

"Ogarev trouxe-me a "Essência do Cristianismo" de Feuerbach. Depois de ler as primeiras páginas, saltei de alegria. Abaixo os disfarces, fora as vacilações e a metáfora! Somos homens livres e não escravos... não precisamos envolver a verdade em mitos".

Estas palavras de Hertzen trazem-nos à memória a mesma característica que deu Engels ao valor emancipador do livro de Feuerbach.

As obras principais de Hertzen referem-se ao primeiro período de sua atuação: "Diletantismo na Ciência", escrito em 1843, "Cartas Sobre o Estudo da Natureza", em 1845.

Nem o velho materialismo metafísico nem o idealismo satisfizeram Hertzen.

"Um, escrevia, é uma pedra pesada; o outro, um vácuo horrível, cheio de fantasmas".

Hertzen percebia que o materialismo metafísico era incapaz de achar uma passagem da natureza para o pensamento e de compreender o papel ativo do pensar no conhecimento e na transformação da natureza. Para Hertzen, a consciência não é "uma atividade externa ao objeto, mas, ao contrário, sua interioridade mais interna". "O pensar sem ação, diz, é um sonho". Hertzen alcançou também claramente o outro defeito do velho materialismo, seu caráter

metafísico, mecanicista. Entre os velhos materialistas, a seu ver, "a teoria do pensamento sensível era uma espécie de psicologia mecânica". Não conseguiram interpretar historicamente as fases e formas anteriores do pensamento.

Hertzen atacava duramente o materialismo metafísico pelo fato de negar a evolução da natureza.

"Não se pode deter a natureza; a natureza é um processo, uma corrente, uma transfusão, um movimento. Se parásseis um instante a natureza, como algo morto, não só não alcançareis a possibilidade de pensar, como nem sequer o estado dos animais, dos musgos ou dos liquens".

Neste ponto, Hertzen eleva-se até a concepção histórica da natureza. O pensar, a consciência, a vida em geral, é produto do desenvolvimento da matéria. A consciência não é de modo algum um fenômeno estranho à natureza, diz, mas a fase suprema do seu desenvolvimento.

Hertzen teve em grande apreço a filosofia de Hegel, em cuja dialética havia a "álgebra da revolução", mas compreendia também o caráter unilateral, o erro, da filosofia idealista; qualificava o "pensar puro" de "escolástica da nova ciência".

"O dualismo escolástico não morreu, escrevia Hertzen; apenas abandonou seus caducos enfeites místico-cabalistas e se apresenta como pensamento puro, como idealismo, como abstração lógica".

A ciência experimental empírica é um claro protesto contra a estéril escolástica idealista.

Hertzen compreendia que, sem uma solução correta do problema filosófico fundamental: a relação entre o pensar e o ser, não seria possível construir uma concepção efetiva do mundo.

"A primeira tarefa indispensável, escrevia, problema a que o pensador não pode voltar as costas, consistia em determinar por meio do pensamento a relação do pensar com o ser, com o objeto e com a verdade em geral".

Acompanhando Feuerbach, Hertzen resolveu de forma **materialista** o problema fundamental da filosofia. Falando da sorte da **filosofia** dos tempos modernos, escrevia:

"Aqui há de desenvolver-se inevitavelmente a unidade entre o ser e o pensar; o pensar converte-se numa prova apodítica do ser; a consciência é reconhecida indissoluvelmente ligada ao ser; a consciência é impossível sem o ser".

Daqui se deduziam as conclusões teóricas mais importantes: a filosofia deve-se

orientar, não para a religião, mas para as ciências naturais. Do outro lado, é necessário encaminhar as ciências naturais empíricas, carentes de princípios, para a filosofia materialista. O idealismo, demonstrou Hertzen, nada fez em favor das ciências naturais; a filosofia sem as ciências naturais é tão impossível como as ciências naturais sem a filosofia.

Lenin teve grande consideração por estes conceitos de Hertzen. Já em 1912 Lenin escrevia:

"A primeira das "Cartas Sobre o Estudo da Natureza", "Empirismo e Idealismo", escrita em 1844, mostra-nos o pensador, que agora está com a cabeça mais alta diante do abismo dos naturalistas experimentadores empíricos contemporâneos e das trevas dos mesmos filósofos atuais, idealistas e semi-idealistas".

Hertzen aceitou assim o mais valioso da filosofia anterior a Marx; pensando pela escola de Hegel, segundo palavras de Lenin, "foi além de Hegel, para o materialismo, seguindo Feuerbach", e "esteve muito próximo do materialismo dialético"(127).

N. G. Tchernichevski

A atividade literária e revolucionária de N. G. Tchernichevski, N. A. Dobroliubov e D. I. Pisarev coincide, no fundamental, com o período da sétima década do século XIX. Em todos os terrenos da vida econômico-social da Rússia imperavam então as normas feudais democráticas; a putrefação dos alicerces dessas normas, porém, era cada vez mais visível, cada dia mais insuportável.

"Toda a marcha do desenvolvimento econômico tendia para a abolição do regime de servidão. O governo tzarista, alquebrado pela derrota sofrida na guerra da Crimeia e assustado pelas "revoltas" camponesas contra os latifundiários, viu-se obrigado em 1861 a abolir o regime de servidão"(128).

O governo tzarista tomou a iniciativa de realizar as reformas camponesas, a fim de orientá-las num sentido vantajoso para a classe dos senhores feudais. As reformas eram para o tzarismo o meio de conservar também no futuro o papel governante dos latifundiários por meio da adaptação gradual das formai feudais da economia às novas condições do capitalismo.

Esta forma de desenvolvimento do capitalismo foi caracterizado por Lenin como a forma prussiana, distinguindo-se da marcha revolucionário americana, que destruiu por completo a propriedade feudal. Em favor da forma prussiana do desenvolvimento capitalista na Rússia, estavam, não só os feudais como também os liberais russos.

Tchernichevski e seus companheiros de armas (Dobroliubov e outros) criticavam implacavelmente a essência anti-popular das reformas realizadas pelo tzarismo.

Tchernichevski era democrata revolucionário. Era partidário da emancipação efetiva e imediata dos camponeses da servidão feudal e da opressão, por meio de uma revolução camponesa contra a autocracia. Tchernichevski incitou os camponeses a realizarem a revolução emancipadora. Sonhava com a marcha da Rússia para o socialismo, porém, nas condições da Rússia semi-feudal, não pôde elevar-se até o socialismo proletário científico. Era um socialista utópico; achava que a Rússia podia evitar o capitalismo e chegar ao socialismo pela comunidade camponesa.

Nicolau Gavrilovich Tchernichevski nasceu em 1828 em Saratov, na família dum sacerdote. Em 1846 chegou a Petersburgo e ingressou na Universidade. Durante seus estudos universitários conheceu a literatura avançada da época, particularmente as obras de Feuerbach. Tchernichevski estudou com grande atenção Hegel, Feuerbach, e os socialistas utópicos. A revolução de 1848 exerceu sobre ele influência decisiva. Os pensadores russos que maior impressão deixaram em Tchernichevski foram Belinski e Hertzen. Ao sair da Universidade em 1850 era já materialista feuerbachiano convicto e democrata revolucionário. Em 1855 defendeu sua tese de doutorando, "As Relações Estéticas Entre a Arte e a Realidade". Neste trabalho, Tchernichevski procurava aplicar o materialismo de Feuerbach ao campo da estética. Desde 1854 começou a colaborar na revista mais avançada de então, "O Contemporâneo", e chegou rapidamente a ser um de seus redatores, junto com Nekrasov. Na primavera de 1860 apareceu sua obra filosófica fundamental, "O Princípio Antropológico na Filosofia". Escrita completamente no espírito do materialismo de Feuerbach, esta obra foi um manifesto filosófico militante da democracia revolucionária russa. Todos os partidários do idealismo e do clericalismo na Rússia se manifestaram em frente única contra esses artigos. Em 1860-1861, Tchernichevski traduziu para o russo o livro "Fundamentos da Economia Política" do economista inglês Mill e escreveu para ele extensas observações. Em seus trabalhos econômicos, submeteu à dura critica os economistas vulgares. Ao mesmo tempo teve em grande apreço o valor da economia política clássica inglesa de Adam Smith e de Ricardo. Compreendia que estes eram os representantes da economia política burguesa e quis, em contraposição criar uma economia política dos trabalhadores. Marx teve grande consideração por Tchernichevski como economista, qualificando-o de profundo crítico do capitalismo. Lendo as observações de Tchernichevski dirigidas a Mill, Marx escrevia:

"É a declaração de falência da economia política "burguesa" que expõe de forma magistral, em sua obra "Apontamentos de Economia Política Segundo Mill", o grande erudito e crítico russo Tchernichevski"(129).

Lenin também qualificou Tchernichevski de formidável crítico do capitalismo.

Em seus artigos, escritos devido às reformas camponesas, Tchernichevski pôs a nu as maquinações dos latifundiários e defendeu ardentemente a ideia da emancipação imediata dos camponeses e da entrega da terra feudal a eles, sem indenização alguma.

"Só a genialidade de Tchernichevski permitia, já então na própria época da realização das reformas camponesas (quando estas ainda não estavam suficientemente esclarecidas nem sequer no Ocidente), compreender com tanta clareza,o caráter burguês fundamental destas reformas; para compreender que já naquela época reinavam e governavam na "sociedade" russa e no "Estado" russo classes sociais diretamente inimigas dos trabalhadores e que inevitavelmente sentenciavam a ruína e expropriação dos camponeses"(130).

Tchernichevski converteu-se em destacado chefe do movimento revolucionário daquela época. Em julho de 1862, o governo tzarista deteve e recolheu à fortaleza de Pedro e Paulo seu perigoso inimigo Tchernichevski. No cárcere escreveu sua conhecida novela "Que fazer?", na qual anuncia a ideia do socialismo utópico. Os protagonistas desta novela, homens da vanguarda daquela época, serviram de modelo de conduta para as gerações posteriores de revolucionários russos. Esta novela desempenhou um enorme papel educativo. Tchernichevski esteve em trabalhos forçados e no desterro de 1864 a 1883. Morreu em 1889, em Saratov, permanecendo até o fim da vida um revolucionário firme, um pensador materialista.

O rápido desenvolvimento das concepções de Tchernichevski durante os anos de estudante se explica pela influência que sobre ele exerceu o poderoso movimento libertador daquela época. O jovem Tchernichevski cresceu espiritualmente, fortaleceu-se e fez-se homem durante os anos da grande ascensão da revolução de 1848 no Ocidente e da aguda crise do regime de servidão na Rússia. Durante seus anos de estudante, Tchernichevski lia atentamente as obras de Hegel, Feuerbach, Fourier, Owen e dos representantes da economia política clássica inglesa.

Tchernichevski era uma personalidade de múltiplos aspectos. Em grande economista, grande filósofo materialista. Era um teórico da arte; propôs-se à tarefa de criar, sobre a base da filosofia de Feuerbach uma corrente realista no

terreno da estética. Era um brilhante crítico literário, um escritor de talento. Foi o maior educador da Rússia. Por todo o seu gênio, todos os seus conhecimentos, a serviço da revolução democrática camponesa.

A base da concepção filosófica de Tchernichevski é o materialismo feuerbachiano. Tchernichevski chegou a Feuerbach aos poucos, através da filosofia hegeliana, que conheceu pela primeira vez em fontes russas, nas obras de Belinski e Hertzen. Belinski, em seus últimos artigos, e Hertzen em suas "Cartas Sobre o Estudo da Natureza", defendiam posições materialistas. Tchernichevski continuou esta linha de desenvolvimento da filosofia russa; superou rapidamente o hegelianismo e, sob a influencia de Feuerbach, chegou a elevar-se "ao nível do materialismo puro" (Lenin).

Tchernichevski passou pela escola hegeliana, porém Hegel não o deixou satisfeito e, devido a diferença das posições de classe, não podia satisfazê-lo.

Tchernichevski, ainda estudante, falando das concepções políticas de Hegel fez notar que este é "um escravo do atual estado de coisas, do atual regime social" (131).

Nem também como filósofo, continua Tchernichevski, Hegel é consequente. Adotando seu princípio, o método dialético, outro pensador mais consequente que Hegel, chegou a conclusões completamente diferentes das de Hegel. Segundo Tchernichevski, o método filosófico de Hegel é "amplo", "majestoso" e "fértil"; em troca suas conclusões, ou seja, seu sistema, é "estreito", "mísero" e "trivial". Tchernichevski soube, pois, distinguir o lado revolucionário da filosofia de Hegel de seu lado reacionário; soube ver a contradição que há entre o método revolucionário e o sistema conservador de Hegel. Por oposição a Feuerbach, Tchernichevski não deseja a filosofia de Hegel. Soube dar valor a Hegel como criador do método dialético. O próprio Tchernichevski aplicou alguns aspectos da dialética para fundamentar suas convicções democrático-revolucionárias. Lenin dizia que Tchernichevski era um materialista que havia passado pela escola de Hegel.

Tchernichevski faz notar que Hegel resolve de uma maneira incorreta, idealista, o problema da relação entre a matéria e o espírito, entre a vida e o dever. Como idealista, Hegel converte o conhecimento teórico num fim em si próprio. O revolucionário Tchernichevski, porém, procurava a teoria autêntica que nasce da vida e que se converte num poderoso instrumento da luta do homem. A vida não é para a teoria, a teoria que é para a vida, para transformá-la revolucionariamente.

Tchernichevski considerava Feuerbach representante da concepção autenticamente científica da vida. Só Feuerbach, apoiando-se firmemente nas ciências naturais, tinha criado uma nova filosofia. A filosofia científica deve partir dos fatos e dados das ciências naturais. Só uma filosofia assim pode ser a filosofia materialista. Tchernichevski procurava emancipar as ciências naturais da influencia de Hume e de Kant e, em geral, dos sistemas idealistas, e defendia ardentemente a necessidade da concepção filosófica universal materialista do mundo para os experimentadores naturalistas.

Ridicularizava aos naturalistas que, no campo filosófico, continuavam sendo discípulos do subjetivismo e do agnosticismo. Acentuava que os experimentadores naturalistas que renunciam ao materialismo, que ignoram a filosofia materialista, convertem-se inevitavelmente em prisioneiros das escolas idealistas reacionárias.

Em seu artigo, "Princípio Antropológico na Filosofia" escreve que, por filosofia, se deve entender a teoria da solução do problema geral "da relação entre o espírito e a matéria". Como Feuerbach, Tchernichevski aborda a solução desse problema filosófico fundamental por meio da antropologia, a ciência do homem. O princípio da antropologia, escreve Tchernichevski acompanhando Feuerbach, é o princípio da unidade do organismo humano. No homem manifestam-se fenômenos de dois tipos. Dum lado, o homem come, anda; esses fenômenos são de ordem material. Do outro lado o homem pensa, sente; estes são fenômenos de ordem espiritual. O idealismo toma como base o lado espiritual da vida, ao qual atribui uma existência independente. Os idealistas declaram que o mundo material e o organismo humano real constituem algo derivado, secundário, em relação com o princípio espiritual. O princípio antropológico na filosofia, opondo-se ao idealismo, parte do critério da unidade do espiritual com o material no homem. As manifestações morais e racionais do homem não podem existir independentemente de seu organismo. O organismo humano pensa, sente, deseja; quer dizer, de certa forma é uma matéria organizada. O homem, portanto, é uma parte peculiar da natureza, e a consciência é sua propriedade particular.

Tchernichevski desejava universalizar o princípio antropológico, introduzi-lo no domínio da estética, da ética, da economia política, tomá-lo como base da interpretação dos fenômenos sociais. Ao adotar como ponto de partida na sociologia, não o homem historicamente concreto, mas a espécie humana, o homem "em geral", Tchernichevski continuou sendo idealista no terreno da história, não obstante os consideráveis elementos de materialismo das suas concepções históricas.

Lenin falava da estreiteza da locução "princípio antropológico" de Feuerbach e de Tchernichevski. Entretanto, em sua posição revolucionária ativa diante dos fenômenos sociais, Tchernichevski afastava-se seguidamente da linha consequente do princípio antropológico. Em sua crítica da democracia burguesa formal, demonstrou que o homem não e uma categoria jurídica abstrata, mas um ser real em cuja vida e felicidade "a parte material (a existência econômica) tem uma grande importância"(132). Também na luta contra a teoria racial demonstrou que não existem qualidades metafísicas imutáveis de tribo, de espécie, ou de raça. Todas as propriedades mentais e mesmo as fisiológicas dos homens, afirmava Tchernichevski, foram adquiridas por via nitidamente histórica. Em seguida tampouco o satisfaz a teoria dos meios geográficos, que considera o progresso do homem e de sua cultura resultante de condições inteiramente estranhas à sociedade . A interpretação científica da existência do homem, sustenta Tchernichevski, não deve partir só da relação do homem com a natureza, mas de sua relação com a sociedade civil. A sociedade compõe-se de classes que, por seus interesses econômicos antagônicos, se mantêm em luta irreconciliável. Assim, devido à atitude ativa, revolucionária, Tchernichevski aproxima-se da interpretação mais concreta, histórica, do homem, dos fenômenos sociais, que por vezes o leva além dos limites do princípio antropológico abstrato.

Na influência dos objetos exteriores sobre os órgãos dos sentidos do homem, via Tchernichevski a fonte do conhecimento. O próprio fato da sensação, escrevia, supõe já a existência de dois elementos: "primeiro, há um objeto exterior que produz a sensação; segundo, um ser que sente que nele se efetua uma sensação".

O mundo é incontrovertivelmente cognoscível. O critério da verdade e do conhecimento é para Tchernichevski a experiência, a prática. Criticou severamente o agnosticismo de Kant. Em sua crítica de Kant, diz Lenin, Tchernichevski é inferior a Engels, "porquanto confunde a oposição do materialismo ao idealismo com a oposição do pensar metafísico ao pensar dialético; contudo está à altura de Engels ao não reprovar Kant por falta de realismo, mas sim por agnosticismo e subjetivismo, não por admitir "a coisa em si", mas por não saber deduzir nosso conhecimento dessa "fonte objetiva".

Lenin considerava que Tchernichevski era o único pensador russo "que tinha sabido, desde os anos 50 até próximo ao ano 88, por-se à altura do materialismo filosófico puro e desfazer os maus embustes dos neo-kantianos, positivistas, machistas e demais confusionistas"(133).

O democrata revolucionário Tchernichevski não admitiu compromissos na luta

política; o materialista Tchernichevski foi intransigente com toda a espécie de tendência filosófica anticientífica, idealista. Considerava o positivismo de Comte como produto "duma cabeça limitada". Compreendia a dependência existente entre os sistemas filosóficos, e em geral entre os sistemas científicos, e os interesses políticos das classes e dos partidos. Nesse sentido, oferece-nos uma formidável característica das diversas doutrinas filosóficas dos representantes da filosofia inglesa, francesa e alemã. Considera que essas doutrinas estão impregnadas dos pés à cabeça com o espirito dos partidos políticos a que pertenciam seus autores. Conforme os caracteriza Tchernichevski, foram: Hobbes, um absolutista; Locke, um "whig" (liberal); Milton, republicano; Rousseau, democrata revolucionário; Kant pertencia ao partido que quis implantar na Alemanha a liberdade por via revolucionária , embora detestando os métodos terroristas; Hegel é um liberal moderado, extraordinariamente conservador em suas conclusões, porém que aceita, para a luta contra a extrema reação, os princípios revolucionários, com a esperança de impedir o desenvolvimento do espírito revolucionário que serve de instrumento para destronar a antiguidade demasiadamente caduca. Noutro lugar escreve Tchernichevski, que Adam Smith e os enciclopedistas franceses eram representantes da burguesia da época "em que as reivindicações da camada média emanavam dos princípios democráticos e estavam animadas por pensamentos sobre o homem em geral e não sobre o comerciante, sobre o fabricante, sobre o banqueiro".

Lenin chamou Tchernichevski "o grande hegeliano russo". Com efeito, Tchernichevski não era apenas um materialista feuerbachiano, mas também um dialético. Todavia, distinguia-se de seu mestre Feuerbach, por ser militante. Apoiado no movimento revolucionário dos camponeses chegou, na filosofia, mais longe que Feuerbach. As obras de Tchernichevski contêm uma compreensão profunda de numerosos aspectos do método dialético. Em seu artigo, "Princípio Antropológico da Filosofia", por exemplo, atravessa como um fio vermelho o pensamento de que "a união das qualidades completamente distintas num só objeto é a lei geral das coisas".

Também ali assinala como a união do hidrogênio e do oxigênio, em certas proporções, forma a água que tem muitas qualidades que não se notam quer no oxigênio quer no hidrogênio. Apoiado neste exemplo, Tchernichevski indica como "as diferenças quantitativas transformam-se em qualitativas".

Em suas observações sobre o livro do naturalista inglês Carpentier "Energia na Natureza", Tchernichevski fala da transformação do calor em movimento

mecânico e vice-versa, como de uma lei natural.

Tchernichevski não se interessava pela dialética de forma abstrata nem apenas teoricamente. A dialética atraia-o, antes de tudo, como meio de ação justa baseada no conhecimento justo.

Para Tchernichevski a dialética era um instrumento que devi ajudar a esclarecer sem equívocos o caminho e o modo de resolver as tarefas da revolução camponesa.

Em nenhum aspecto importante da história há êxitos que se tenham obtido sem luta, ensinava Tchernichevski. Para o homem deixar de ser um espectador passivo dos acontecimentos que se avizinham se converter em ator, não deverá construir sua atividade prática sob a base da realidade.

"Só têm valor os desejos que se apoiam na realidade; só se pode esperar êxito das esperanças provocadas pela realidade e naquilo que se realiza com a ajuda das forças e circunstâncias que a representam"(134), escrevia Tchernichevski.

Por isso, tem uma primordial importância levar em conta todas as condições de que direta e indiretamente depende um determinado assunto revolucionário, pois que nos facilita conhecer para onde nos conduzem os acontecimentos e a linha de conduta que devemos adotar. A condição mais indispensável de uma conduta e duma tática justas, consiste, segunda Tchernichevski, no tratamento concreto dos fenômenos, no **pensamento concreto**, que, a seu ver, caracteriza em primeira mão o método dialético.

Tchernichevski opunha o método dialético ao pensamento abstrato. Este não pode ser instrumento de tática revolucionária, pois parte das formas e dos meios de luta absolutos, supostos convenientes em todos os tempos. O pensamento abstrato guia-se por princípios eternos, absolutos; em troca "tudo depende das circunstâncias, das condições locais e do tempo"(135). Uma guerra, por exemplo, é perniciosa ou benéfica? De maneira abstrata não se pode responder a tal pergunta. Há guerras, como as de conquista, de rapina, que são perniciosas para o povo, são guerras injustas. Há também outra classe de guerras nobres, justas, como a guerra de 1812, por exemplo, que "foi salvadora para o povo russo"(136).

Ao aplicar o método dialético à observação dos fenômenos e da realidade em todos os aspectos, convencemo-nos de que na natureza e na sociedade humana nada existe cristalizado, constante, imutável.

"Toda a vida, escrevia Tchernichevski, é uma polarização, um magnetismo, uma eletricidade, em toda a parte vemos a divisão das forças em duas que tendem

para direções opostas"(137).

Um revolucionário não deve ignorar estes aspectos antagônicos, as tendências que mutuamente se excluem. Deve ser mestre de um conhecimento exato que utilize corretamente todos os lados positivos e negativos da vida e que, partindo das circunstâncias e do tempo, determine a própria conduta. Deve achar os meios de luta em consonância com a situação, elaborar novas formas de luta ao criarem-se novas condições, saber avançar calculando exatamente as forças, manobrar e, se as circunstâncias exigem, estar pronto para retirar, conservando suas forças.

Tchernichevski criticou duramente os homens que só vêm a evolução na história e que confiam nas reformas. Ridicularizava os que sonhavam com o movimento de avanço harmônico, "sem dores". O processo evolutivo não é uma luta de duas forças sinônimas. No processo evolutivo, um lado tem sempre preponderância sobre o outro. "

A unidade básica decompõe-se numa multidão de correntes, das quais a mais favorecida pelas circunstâncias históricas consegue dominar todas as outras, relegando-as a segundo plano"(138).

A luta das contradições irreconciliáveis conduz à destruição revolucionaria, as explosões, à destruição do velho e à geração do novo.

"O movimento da salto após salto"(139).

Mais ainda, os grandes problemas históricos, segundo o ponto de vista de Tchernichevski, não podem ser resolvidos a não ser por uma revolução. A revolução é a obra mais construtiva da historia. Deste modo, o método dialético serviu a Tchernichevski de meio para fundamentar a revolução camponesa, sua tática e sua estratégia.

Contudo, conseguiu Tchernichevski basear sua atividade democrático-revolucionária no conhecimento científico, dialético, da evolução social? Descobriu com seu método as leis que regem a sociedade humana? Percebeu as forças sociais capazes de realizar a revolução, triunfante e construir o socialismo? É preciso não esquecer que todo o seu programa se baseava no movimento democrático camponês. O socialismo de Tchernichevski, baseado na revolução camponesa era um socialismo utópico, seu método dialético, que lhe servia para fundamentar teoricamente a revolução camponesa e o socialismo utópico, era, entretanto, **limitado, abstrato**.

Tchernichevski não criou uma teoria sistemática e harmônica da dialética.

Contudo a essência da dialética consiste na lei da unidade dos contrários. Tchernichevski fez reluzir preferentemente os aspectos derivados dessa unidade: o historicismo o caráter concreto da verdade, a transformação da quantidade em qualidade, etc. Tchernichevski não soube superar completamente o caráter limitado e contemplativo do materialismo feuerbachiano. Falava da aplicação prática da teoria na luta revolucionária. Porém com isto, entendia preferentemente as tarefas da ilustração. O materialismo de Tchernichevski foi, em última instância, um materialismo abstrato, antropológico. Tchernichevski como Hertzen, é o ponto fronteiriço do movimento revolucionário, anterior ao proletariado, e do materialismo, anterior à Marx, na Rússia. Tchernichevski estava plenamente à altura do pensamento de vanguarda de seu tempo; contudo, devido ao atraso da vida russa, não soube, ou melhor dito, não pôde elevar-se ao materialismo dialético de Marx e Engels. O materialismo dialético só encontrou na Rússia seu mais vasto campo de desenvolvimento graças à atividade dos ideólogos da classe operária: Lenin e Stalin.

N. A. Dobroliubov

Nicolau Alexandrovich Dobroliubov foi o mais destacado companheiro de Tchernichevski na luta revolucionária. Uniu-os a amizade e a idêntica concepção do mundo. Dobroliubov, como Tchernichevski, considerava que só a filosofia materialista pode ser um instrumento espiritual da democracia revolucionária. Concentrou sua atividade de preferência na crítica literária, que sempre foi na Rússia o campo de batalha mais importante por sua influência na sociedade.

Dobroliubov nasceu em Nijni Novgorod em janeiro de 1836, na família dum sacerdote. Em 1853, mudou-se para Petersburgo e ingressou na Faculdade Histórico-Filológica do Instituto Pedagógico Principal, onde logo travou conhecimento e amizade com um dos estudantes de tendência revolucionária. Em 1854, organizou-se no Instituto um círculo revolucionário clandestino, no qual Dobroliubov desempenhava o papel dirigente. Era a alma do periódico estudantil ilegal. Estudava cuidadosamente as obras dos pensadores ocidentais, entre eles Hegel, Feuerbach, os nacionais Belinski, Hertzen, Tchernichevski e em 1856 tornou-se democrata revolucionário, socialista utópico e materialista feuerbachiano. Em 1857 concluiu seus estudos no Instituto e começou a colaborar no "Contemporâneo", no qual Tchernichevski encarregou-o da secção de crítica literária que até então ele próprio dirigira. Pouco tempo depois, Dobroliubov passou a ser um dos redatores do "Contemporâneo", começando sua atividade literária, que ao todo durou cinco anos. Durante esse curto período, Dobroliubov, ainda jovem, revelou um extraordinário talento literário pela

riqueza de seus pensamentos e por sua orientação social, colocando-se no mesmo nível de Belinski e de Tchernichevski. As principais obras de crítica literária de Dobroliubov são: "Que é ó Oblomovismo?" (1859), "O Reino das Trevas" (1859), "Quando Chegue o Verdadeiro Dia" (1860), etc. Escreveu também uma série de artigos filosóficos "O Desenvolvimento Orgânico do Homem em Relação com Sua Atividade Racional e Moral" (1858), "Fundamentos da Psicologia Experimental", etc. Quando o jovem revolucionário e crítico começou a tomar parte na redação do "Contemporâneo" se fortaleceu extraordinariamente a posição da ala radical dessa revista. Seus colaboradores liberais, entre eles Turgeniev, não podendo suportar o convincente Dobroliubov, separaram-se da revista. A cisão dos membros da redação do "Contemporâneo" era o resultado da delimitação definitiva de dois campos irreconciliáveis: o campo dos liberais e o dos democratas revolucionários. Dobroliubov era um dos chefes do movimento democrático-revolucionário. Consagrou-se inteiramente ao movimento e, literalmente, liquidou-se em seu posto. Contraiu tuberculose e morreu em novembro de 1861 aos 25 anos de idade, nos braços de seu amigo Tchernichevski.

Dobroliubov compreendeu muito bem o enorme valor da teoria. Já num dos seus primeiros trabalhos, atacou rijamente os críticos literários dedicados tão somente a colecionar fatos referentes à vida deste ou daquele escritor, ou circunstâncias em que foi escrita sua obra. A seu ver, a crítica literária, como em geral a ciência, não pode prescindir de conclusões e sínteses teóricas. Está claro que a síntese científica, a ciência em geral, toma para ponto de partida os fatos, a realidade; não se limita porém à observação e à notação dos fatos. Partindo da multidão dos fatos, é preciso saber criar conceitos gerais que deem possibilidade de conhecer os fenômenos em sua evolução rígida por leis determinadas. Neste caso, a ciência pode prever o futuro, conduzir à novas descobertas e invenções, encaminhar a ação humana segundo um plano determinado. Tais conhecimentos representam, na realidade, uma força enorme na luta do homem por sua felicidade.

No entanto, Dobroliubov, como Tchernichevski, não acreditava que só a divulgação da cultura pudesse transformar as condições sociais da vida. Os ilustrados russos a maneira de Dobroliubov e Tchernichevski destacavam constantemente o importante papel da ciência, da literatura e da arte, mas viam na luta revolucionária a forma decisiva da transformação da sociedade. Sob este aspecto, a atuação de Dobroliubov e de Tchernichevski distinguiu-se fortemente da dos social-utópicos do Ocidente, Saint Simon, Fourier e Owen. Dobroliubov e Tchernichevski não eram apenas grandes socialistas utópicos, mas também

combatentes apaixonados, democratas revolucionários.

Na solução do problema fundamental da filosofia, Dobroliubov destacou os pontos de vista igualmente unilaterais e inadmissíveis. De um lado, o "materialismo grosseiro" (quer dizer, o materialismo vulgar) que considera a alma um cúmulo de partículas sutis da matéria, ponto de vista com que Dobroliubov estava resolutamente em desacordo. Do outro lado, o idealismo com sua afirmação, mais absurda ainda, de que a alma não depende da matéria. Acompanhando Feuerbach e Tchernichevski, Dobroliubov fala da unidade do espiritual e do material no homem. Tomando como ponto de partida o princípio antropológico, demonstra o condicionamento de todos os fenômenos psicológicos por processos fisiológicos no organismo. Assim como não é possível falar sem língua e ouvir sem ouvidos, tampouco é possível pensar sem cérebro. O cérebro é o órgão natural do pensamento. O pensamento, a consciência é, portanto, uma propriedade particular da matéria.

Ao resolver de uma maneira estritamente materialista o problema fundamental da filosofia: a relação entre o espírito e a matéria, Dobroliubov não duvidava de que o homem estivesse em condições de alcançar um conhecimento exato da realidade apoiado na experiência e na observação. Partia do princípio da cognoscibilidade do mundo e refutava todos os argumentos dos agnósticos e dos subjetivistas.

"O homem, escreve Dobroliubov, não extrai os conceitos do seu íntimo mas os recebe do mundo exterior; isto, sem dúvida, está demonstrado por inúmeras observações."

Para Dobroliubov, a ciência, a literatura, a arte, que refletem exatamente o mundo, são elementos importantes da vida humana. Achava que sua importância seria imensa se elas se impregnassem do espírito do povo e seus interesses. A literatura e a arte, segundo a convicção do jovem crítico, deviam conduzir ao ponto de vista universal, popular, o único justo. A equidade significava emancipar o homem de toda a opressão e assegurar-lhe a felicidade. Por natureza, é inerente ao homem a aspiração de satisfazer suas necessidades; neste sentido o homem é egoísta. Ser egoísta, do ponto de vista de Dobroliubov e de Tchernichevski, supunha ser independente, livre em suas ações das autoridades despóticas exteriores. Esta interpretação da moral dirigia-se contra a velha ética idealista então vigente. A ética anterior, que pregava o ascetismo e a obediência escravista, servia às classes remediadas. Os democratas revolucionários, em compensação, partiam da consciência da dignidade pessoal, do direito, da liberdade e da independência do homem, e, negando qualquer espécie de

mandatos alheios ao homem, fizeram da luta pelos interesses do povo uma causa própria, a base da sua existência. A juízo de Tchernichevski e de Dobroliubov, o egoismo da personalidade, não abandona e mesmo supõe a atividade e, se for preciso, o sacrifício pela felicidade geral dos trabalhadores.

Em suas obras, Dobroliubov oferece-nos modelos claros e revolucionários. Não devem ser demagogos ocos, mas práticos reais; não sonhadores, mas ativistas. Nesses homens, a ciência penetra-lhes a carne e o sangue e se expressa em ações, as quais estão sempre dirigidas por um entendimento razoável. Vão à luta de acordo com um plano seriamente meditado de antemão.

Dobroliubov e Tchernichevski procuravam organizar a luta contra a autocracia feudal, baseando-se num conhecimento exato das leis objetivas que regem a evolução da sociedade, mas não souberam descobrir essas leis da evolução social. Não chegaram à interpretação materialista da história, permaneceram idealistas no terreno da história, embora partissem da iniciativa das massas e do povo. Estavam também separados da concepção populista, segundo a qual só fazem a história os homens que pensam criticamente.

Adotando a posição do liberalismo burguês, os populistas retrocederam em comparação com Dobroliubov e Tchernichevski. Lenin, em sua luta contra os piores inimigos do marxismo, os populistas, demonstrou que os herdeiros legítimos das tradições revolucionárias avançadas da década de 60 são a classe operária da Rússia e a social-democracia russa. Lenin qualificou Tchernichevski e Dobroliubov, como Hertzen e Belinski, de precursores da social-democracia russa.

D. I. Pisarev

Pisarev aderiu imediatamente à ala revolucionária da década de 60 encabeçada por Tchernichevski e Dobroliubov. Estava ao lado deles na luta contra a autocracia tzarista contra a religião e o idealismo, pela liberdade, pela cultura, pela ciência. Nessa luta, Pisarev era uma das figuras centrais da ala esquerda, antifeudal, radical. No entanto, entre Tchernichevski, Dobroliubov e Pisarev também existiam divergências. Pisarev surgiu quando já havia começado o refluxo do movimento revolucionário, quando a revolução camponesa tinha fracassado e a reação feudal começara a tomar a ofensiva. Pisarev não rompeu com as tradições de Dobroliubov e Tchernichevski, porém, afastou-se tanto delas, no que se refere às aspirações de classe, como em suas convicções teóricas.

Dimitri Ivanovich Pisarev nasceu em 1840 numa família de latifundiários da

província de Orlov. Em 1858 ingressou na Faculdade Histórico-Filológica da Universidade de Petersburgo. Começou sua atividade literária em 1858. Em 1861, começou a trabalhar no "Russkoe Slovo" (Palavra Russa), da qual fez uma das revistas mais avançadas e influentes. Em 1861 publicou uma série de artigos filosóficos: "O idealismo de Platão", "Esboços Fisiológicos de Moleschott", "O processo da vida" (devido às "Cartas Fisiológicas" de K. Vogt), "Os quadros fisiológicos segundo Büchner" (1862). Nesses artigos, Pisarev solidariza-se com as teses fundamentais dos representantes do materialismo vulgar. Em 1862 escreveu para uma imprensa ilegal um artigo em que incitava à revolução e à derrubada do poder tzarista, motivo pelo qual foi detido e mantido durante quatro anos e meio na fortaleza de Pedro e Paulo. Tendo pedido permissão para continuar sua atividade jornalística no cárcere, escreveu ali seus mais destacados artigos: "Os realistas" (1864), "O proletário pensante" (1865), etc. Depois de posto em liberdade, em 1866, colaborou nas "Memórias Pátrias" cujo diretor era então Nekrasov. Pisarev morreu afogado em 1868, em Dubeln, balneário do litoral báltico.

Pisarev estava profundamente convencido de que o idealismo era o maior obstáculo no caminho da verdadeira ciência. O idealismo entrava o pensamento humano avançado que o materialismo desenvolve; por isso Pisarev se mostra firme defensor de uma orientação materialista na filosofia e critica os idealistas. Ataca, com particular dureza, o idealismo de Platão. Contudo, sua crítica do idealismo realiza-se do ponte de vista do materialismo vulgar, sem nada enxergar de positivo no idealismo.

Diferencia-se de Tchernichevski e Dobroliubov, por manter-se severamente negativo ante Hegel, sem saber apreciá-lo como criador do método dialético. A dialética, do ponto de vista de Pisarev, é "um charlatanismo vazio" e alheia no fundo ao pensamento científico.

Pisarev compreendia também que o idealismo obedece a certas causas. Indicou como raízes teóricas do conhecimento idealista a inclinação do homem para o sonho, para a fantasia. Pisarev não nega que a fantasia possa desempenhar um papel positivo; ainda mais, a seu ver, a fantasia é condição da criação poética. Mas o sonho e a fantasia conduzem à consequências prejudiciais quando separadas dos fatos, da vida, e levam ao idealismo. Pisarev não soube descobrir as origens classistas do idealismo. Considerava que o homem normal, são, só pode ter uma concepção materialista do mundo.

"Parece-me, escrevia, que não há nenhuma filosofia no mundo que se ajuste tão firme e facilmente à mentalidade russa como o atual materialismo".(140)

Pisarev apresenta a dependência do espírito e da matéria de uma maneira muito simples. Segundo ele, os pensamentos e os sentimentos não dependem apenas da matéria, mas surgem como resultado direto da nutrição, como, por exemplo, o processo da digestão. A diferença no caráter dos povos depende da diferença de sua nutrição. Seguindo as pegadas dos materialistas vulgares, Pisarev compara o pensamento com os processos materiais que se efetuam no organismo. Do ponto de vista do materialismo dialético, este conceito da relação entre o espírito e a matéria é falso. Também não podiam aceitá-lo Feuerbach e seus discípulos russos, Tchernichevski e Dobroliubov, que consideravam justamente o espírito como uma propriedade particular da matéria.

Segundo Pisarev, o instrumento mais fiel contra o idealismo, a religião e a ignorância, é o desenvolvimento das ciências naturais as quais considerava o fundamento da verdadeira ciência. Ao ajudar os homens a dominar as forças da natureza, as ciências naturais constituem a condição prévia para o progresso da técnica e da indústria. Pisarev via nas ciências naturais a grande força emancipadora na luta contra a inércia espiritual e social. Fez muito pela causa da propagação das ciências naturais, particularmente da teoria de Darwin; na Rússia atrasada e despótica daquela época, refletiam-se objetivamente nesta propaganda as aspirações avançadas do desenvolvimento capitalista do país. Por isso, o materialismo científico naturalista de Pisarev tinha para a Rússia daquela época, um valor progressista.

Pisarev pensava que as ciências naturais podem prescindir da síntese teórica e da concepção filosófica. Segundo ele, qualquer filosofia é idêntica ao idealismo. Vimos como Tchernichevski, ao manifestar-se contra a filosofia idealista, defendia a necessidade da teoria filosófica geral materialista. Em troca, Pisarev refuta por princípio a filosofia, a teoria e a concepção filosófica, confundindo-as em geral com o idealismo e a escolástica.

Na teoria do conhecimento, Pisarev baseia-se nos fatos concretos percebidos por meio dos órgãos e dos sentidos. Segundo ele, a ciência não descobre os conceitos gerais e as leis, mas se contenta com a descrição do que nos oferece a experiência. Às vezes, chega à conclusão de que não podemos conhecer a existência das coisas que nos oferecem as sensações. Apesar destes elementos do agnosticismo, Pisarev, em geral, é materialista, e na teoria do conhecimento reconhece a possibilidade de conhecer a essência das coisas.

Sob a influência do positivismo, Pisarev chegou a conclusões subjetivas sobre as ciências históricas e a estética. Acredita que a história é uma ciência subjetiva e que não existem normas estéticas e morais objetivas. Neste ponto Pisarev fica

atrás de Tchernichevski e Dobroliubov que, apesar de não terem superado o idealismo histórico, reconheciam a necessidade da ciência histórica objetiva. Pisarev afirmava que a força motriz da história é a intelectualidade, que o curso da história está determinado pelo nível do desenvolvimento teórico da intelectualidade. Esta característica da intelectualidade foi tomada e mais exagerada ainda pelo povo.

Depois de Pisarev começa a linha descendente, a linha da ideologia populista, que desce ao subjetivismo e ao agnosticismo de Lavrov e de Mikhailovski. O movimento trabalhista revolucionário e o triunfo do marxismo abrem nova e superior etapa no desenvolvimento do pensamento filosófico na Rússia.

A Filosofia Russa Durante o Período da Hegemonia do Proletariado no Movimento Revolucionário

Os Populistas e sua Luta Contra o Marxismo

Os grandes democratas revolucionários e socialistas utópicos russos Belinski, Hertzen, Tchernichevski, Dobroliubov, foram, segundo os caracteriza Lenin, os precursores da social-democracia russa. Por causa do atraso da Rússia nos meados do século XIX, não souberam elevar-se à altura do marxismo. Naquela época ainda não existiam as condições para o nascimento de um movimento operário de massas e para a criação de um partido do proletariado na Rússia. Por isso se estendeu durante a década de 60 a 70 a corrente revolucionária pequeno-burguesa, a pior inimiga do marxismo: o populismo.

"A emancipação dos camponeses" em 1861 foi uma reforma semi-burguesa, incompleta, realizada de cima pelos proprietários territoriais feudais. Os camponeses, e em geral a pequena burguesia, encontravam-se sob um duplo jugo: de um lado, as sobrevivências feudais e, do outro lado, o capitalismo que se desenvolvia e conduzia as massas populares à ruína e à miséria. O populismo expressava também o protesto das massas camponesas contra esta opressão e ruína, protesto que, devido a falta de uma direção proletária, seguiu um caminho utópico e falso, e adotou as formas monstruosas das doutrinas idealistas e dos populistas.

Os maiores teóricos do populismo foram M. Bakunin, P. Lavrov. P. Tkachev, N. Mikhailovski. Nos problemas de tática havia divergências entre eles. Assim, Bakunin sustentava que o camponês é um rebelde inato, e defendia o levante camponês espontâneo. Por outro lado, Lavrov era de opinião que faltava uma grande preparação dos camponeses para a revolução, por meio de uma

propaganda pacífica, por meio da ida da juventude revolucionária "ao povo". Tkachev proclamou a teoria da tomada do poder político por meio de um "complot" da organização conspiradora. Mikhailovski foi um epígono do populismo: renunciou a toda luta revolucionária contra o tzarismo; foi um burguês liberal, ideólogo dos camponeses ricos (kulaks).

Quanto às teses teóricas gerais, porém, em sua concepção filosófica geral, as diversas correntes do populismo estavam de acordo no fundamental. Os populistas se apropriaram dos aspectos mais débeis e utópicos das doutrinas de Hertzen e Tchernichevski, desfigurando-as e piorando-as. Reciclaram a teoria reacionária da independência do desenvolvimento da Rússia. A seu ver, a Rússia podia evitar a fase do capitalismo e chegar ao socialismo sobre a base da conservação das comunas camponesas. Negavam a diferença de classes existente no campo russo, e de uma maneira completamente falsa proclamaram a comuna como "célula do socialismo" e o camponês como um "socialista inato". Apoiando-se nisto, declararam que os camponeses podem realizar a revolução socialista prescindindo da direção do proletariado, e que a experiência do movimento trabalhista da Europa Ocidental e as doutrinas de Marx eram inaplicáveis na Rússia.

Contra os materialistas e dialéticos Hertzen e Tchernichevski, os populistas colocaram-se no campo do idealismo subjetivo. Uniram, de uma maneira eclética, os diversos sistemas idealistas, os de Comte, Spencer, dos kantianos, etc. Nos problemas filosóficos se manifestaram como positivistas e agnósticos. Lavrov escrevia que o mundo permanece desconhecido em sua essência e representa para o homem um conglomerado de fenômenos cognoscíveis com um fundo incognoscível. Mikhailovski, discípulo de Lavrov, acentuou ainda mais o agnosticismo e o idealismo, atacando duramente a dialética de Hegel e de Marx.

Quanto à sociedade, à marcha da história humana, os populistas sustentavam concepções anticientíficas. Negavam a existência das leis que regem a evolução social, consideravam a história como o resultado de uma cadeia de casualidades, de ações espontâneas de diversos homens.

"O único criador real do progresso, dizia Lavrov, é a personalidade".

Os populistas puseram em evidência a teoria perniciosa dos "heróis" ativos e da "multidão" passiva. Segundo esta "teoria", a história é feita apenas pelos diversos heróis destacados, as "personalidades que pensam criticamente", segundo sua aspiração e desejo, sem a participação das massas populares. A massa, a "multidão", como pejorativamente a chamavam os populistas, e incapaz de realizar ações conscientes e organizadas; a massa espera dos "heróis" a

libertação, e só faz segui-los cegamente. Negavam o papel das massas e chegavam a negar o papel das classes, e em geral da luta de classes. Segundo os populistas, o progresso social suaviza cada vez mais as contradições de classe, enfraquece o poder dos exploradores sobre as massas, conduz ao crescimento da solidariedade e da colaboração entre os homens; por isso renunciavam às tentativas de desenvolver um trabalho revolucionário de massas entre os camponeses e os trabalhistas, tomando o caminho do terror individual.

As ideias dos populistas causaram muitos prejuízos à causa do movimento revolucionário; impediram que o proletariado compreendesse seu papel dirigente; puseram obstáculos ao estabelecimento da aliança da classe operária com os camponeses. A tática do terror individual freava a criação de um partido de massas da classe trabalhadora baseado nas doutrinas de Marx; o aniquilamento da teoria e da tática do populismo, o pior inimigo do marxismo, era portanto indispensável para o triunfo do marxismo na Rússia.

Se os populistas da década de 60 a 70 sustentavam, contudo, embora de pontos de vista errados, certa luta revolucionária contra o tzarismo, os populistas da década de 80 a 90 (Mikhailovski e outros) converteram-se nos ideólogos dos camponeses ricos (kulaks) e em nada se diferenciavam dos liberais burgueses. Chegaram a declarar que o governo tzarista era o "libertador" dos camponeses, o que os "salvava" da ruína e miséria.

Compreende-se então por quê o populismo foi o pior inimigo do marxismo e por quê os marxistas revolucionários sustentaram uma luta intransigente contra o populismo, até acabar por completo com ele.

A Filosofia Idealista Reacionária

Com o nascimento e a expansão do marxismo na Rússia, a filosofia burguesa russa fez-se definitivamente reacionária, passando-se quase integralmente para o lado do idealismo. Durante a última década do século XIX e no princípio do XX, apareceu a escola arquirreacionária místico-religiosa de Vladimir Soloviev. Os "filósofos" desta "escola", vertendo torrentes de lodo sobre o materialismo, pondo de lado toda ciência em geral, tentaram restabelecer a mística e a escolástica medievais, e tornar a converter a filosofia em serva da teologia. Pregavam a formação de uma monarquia universal cristã baseada na escravidão. Todos os temas das obras desta escola giravam em tomo dos problemas bíblio-evangélicos. Por exemplo, os discípulos de Soloviev declaravam que a revolução de 1905 era obra do anticristo; apresentavam a revolução como um dos males trazidos aos homens pelos cavaleiros do Apocalipse. Durante a guerra, todos os filósofos dos "séculos negros" intervieram na furiosa propaganda chauvinista e

antissemita.

A esta "escola" se uniram os chamados "construtores de deus" (Merezhjovski, o ex-marxista legal Berdiaev, Bulgakov, e outros) pondo-se à mesma altura ideológica. Os "construtores de deus" tomaram parte na publicação cadete "Veji" (Estacas) editada em 1903. Nesta publicação se exaltava o Estado autocrático da polícia, se incitava os intelectuais a deixar a ciência e o materialismo e passar ao serviço da burguesia. Depois da Revolução de Outubro, toda turma dos "construtores de deus" fez parte da emigração branca.

Ao mesmo tempo que esta "filosofia" dos "séculos negros", divulgaram-se bastante entre a burguesia russa e a intelectualidade burguesa as diversas tendências idealistas mais encobertas de fraseologia "científica": o neo-kantismo, o neo-hegelianismo, o positivismo, o machismo, etc. Estas tendências não se diferenciavam em nada das dos solovievanos e "construtores de deus", e lutavam juntas contra o marxismo, colaborando nas mesmas publicações.

Também aderiu à filosofia idealista burguesa a maioria dos "socialistas" do campo oportunista. Os marxistas legais (Struve) e os economistas (Prokopovich) pleitearam a necessidade de uma revisão neo-kantiana do marxismo. O dirigente dos social-revolucionários, Chernov, foi um neo-kantiano a princípio; depois fez-se machista. Entre os mencheviques, apenas um pequeno grupo, com Plekhanov à frente, defendia, embora com erros, o materialismo; em troca, a maioria dos mencheviques ocupava uma posição machista ou kantiana. Também os "liquidadores ao revés", os otzovistas (Bogdanov, Lunacharski e outros) pregavam o machismo. Os "socialistas" machistas e kantianos sustentavam, contra a filosofia marxista leninista, uma luta que não era menor que a de seus companheiros do campo da contrarrevolução burguesa.

A luta filosófica adquiriu uma importância e um azedume particulares durante a época da reação que seguiu a derrota da revolução de 1905. Esta derrota criou uma base favorável à divulgação das tendências ideológicas reacionárias. A reação política ia acompanhada da reação espiritual. Lenin desmascarou o papel reacionário que desempenharam estas "escolas" e tendências idealistas.

"Só a pau, só a chicote, é pouco, escrevia Lenin; com tudo isto, o pau se quebra. Os "vejovistas" ajudam a burguesia de vanguarda a munir-se de um novo pau ideológico. O machismo, como variante do idealismo, é **objetivamente** um instrumento da reação, um guia da reação. A luta contra o machismo... não é, pois, casual, mas inevitável, num período histórico (1908-1910), em que vemos "acima", não somente a "Devota Duma" dos outubristas e dos Purishkevichs, mas também a dos devotos cadetes, a devota burguesia liberal"(141).

Sobre a luta de Lenin e Stalin contra o machismo e as demais formas do revisionismo político e filosófico fala-se detalhadamente no capítulo "O Desenvolvimento da Filosofia do Marxismo por Lenin a Stalin".

O Materialismo na Ciência Russa

Os únicos defensores consequentes do materialismo foram os bolcheviques com Lenin e Stalin à frente. Fora das fileiras da social democracia, o campo materialista era bastante débil. O governo tzarista proibia o acesso às cátedras universitárias aos materialistas, como em geral aos livres-pensadores, por mais moderados que fossem. As revistas populares propagaram de preferência o materialismo vulgar mecanicista que foi criticado a fundo e ridicularizado por Engels.

Contudo, apesar de todas as perseguições, o tzarismo não conseguiu esmagar as tradições materialistas da ciência russa.

Os maiores representantes das ciências naturais na Rússia eram materialistas científico-naturalistas. O grande fisiologista I. M. Sechenov (1829-1905) fundador da fisiologia russa, e seu discípulo e continuador I. P. Pavlov (1849-1936), um dos maiores sábios do mundo, clássico autêntico das ciências naturais, lançaram as bases para a interpretação materialista verdadeiramente científica da psiquê humana. A fisiologia da suprema atividade nervosa, elaborada por eles, a teoria de Pavlov dos reflexos condicionados, estabeleceram o fundamento materialista para o estudo da conduta do homem, convertendo a psicologia numa ciência objetiva. Estabeleceu-se o laço exato que existe entre o cérebro e a atividade psíquica dos homens e dos animais; com isso se reafirmou cientificamente a tese básica do materialismo que afirma que o pensar é de certa maneira a matéria orgânica. Os trabalhos de Pavlov demonstraram que o reflexo condicionado constitui o fenômeno psíquico elementar, cujo fundamento fisiológico, graças a esses trabalhos, foi estabelecido com bastante exatidão. A teoria dos reflexos condicionados demonstra claramente como se desenvolve o pensamento; como, sob a influência do meio que o rodeia e sobre a base da sua atividade produtora social, sob cuja influência se elaboram também os reflexos condicionados, forma-se a complexa atividade racional dos homens.

Pavlov demonstrou, ao mesmo tempo, que entre os animais superiores têm também lugar os reflexos condicionados. Por meio de experiências, conseguiu provocar nos cães neuroses análogas às dos homens. Assim foi definitivamente destruído o abismo intransponível que os teólogos e idealistas de todo calão tentam estabelecer entre os animais e o homem. Confirmou-se uma vez mais a unidade de todo o mundo orgânico, baseada na evolução histórica da natureza.

Sechenov e Pavlov contam com numerosos discípulos que continuam suas tradições materialistas. A escola de Pavlov, que trabalha formidavelmente na União Soviética, país no qual se criaram para o trabalho condições com que os sábios inclui dezenas de sábios famosos trabalho condições com que os sábios nos países capitalistas só podem sonhar, inclui dezenas de sábios famosos que ocupam um lugar destacado na ciência mundial.

De não menor valor foram para a ciência mundial os trabalhos dos grandes químicos e físicos russos. O químico genial D. I. Mendeleev (1834-1907) efetuou com a sua lei periódica dos elementos químicos uma revolução na química. Esta lei diz:

"As propriedades dos elementos (e por conseguinte dos corpos simples e compostos por eles formados) acham-se em dependência periódica em relação a seu peso atômico".

Antes da descoberta desta lei periódica de Mendeleev, os elementos químicos eram considerados completamente independentes, separados uns dos outros e a química limitava-se a calcular desordenadamente tais elementos e suas propriedades. Mendeleev pôs termo a esta concepção metafísica da química. Criou um sistema harmônico sobre os elementos químicos que permitem predizer a existência de elementos ainda desconhecidos. A lei periódica descobriu as leis objetivas a que se sujeita a evolução do mundo inorgânico, o vínculo mútuo entre os elementos químicos; fundamentou a ideia de seu caráter transformativo; demonstrou que a evolução se realiza não só na natureza orgânica, mas também na inorgânica. Os trabalhos de Mendeleev têm assim importância enorme para a confirmação dos princípios fundamentais do materialismo dialético e da ligação universal dos fenômenos da natureza e da evolução universal das formas inferiores para as superiores.

"Mendeleev, escreve Engels, aplicando inconscientemente a lei hegeliana da transformação da quantidade em qualidade, realizou uma façanha científica que pode colocar-se ao lado da descoberta de Leverrier, que chegou a calcular a órbita dum planeta ainda, desconhecido: Netuno"(142).

Em sua concepção filosófica, Mendeleev sustentava a posição do materialismo histórico-naturalista, embora nem sempre de maneira consequente. Não obstante essas oscilações e concessões verbais à religião e ao agnosticismo, Mendeleev manifesta-se materialista em todos os problemas de princípio. Na prática, declarou não poder haver limite algum entre o conhecimento e o domínio da substância. Manifestou-se resolutamente contrário ao espiritismo, ao machismo e, em parte, à "teoria energética" idealista de Ostwald, que separava a energia da

matéria e definia a matéria interpretando-a de forma idealista, como substância do mundo. O espiritual, afirmava Mendeleev, está ligado ao material e também é conhecido somente através deste; a matéria, pois, existe independentemente do espírito. Mendeleev lutou tenazmente durante toda a vida para unir a teoria à prática, para aplicar as descobertas científicas à produção.

A física russa conta também com materialistas eminentes. O grande físico Stoletov, foi o primeiro dos sábios russos a manifestar-se em 1896, abertamente contrário ao machismo, que naquela época começava a infiltrar-se na física. M. A. Umov (1846-1915), professor da Universidade de Moscou, realizou uma série de preciosos trabalhos nos quais demonstrou o caráter material da energia, criticando duramente o energeticismo idealista de Ostwald. O famoso físico N. Lebedev (1866-1912) descobriu a pressão luminosa e demonstrou o caráter material da luz.

Um dos experimentadores naturalistas mais notáveis, o famoso sábio botânico K. A. Timiriasev (1843-1921), durante os tempos de maior obscurantismo e de reação mais violenta, manifestou-se audazmente contra o clericalismo, defendendo e desenvolvendo o darwinismo. Timiriasev dedicou seus principais trabalhos científicos ao problema da fotossíntese, ou seja, da absorção da energia solar pelos vegetais e sua transformação em substância viva, em matéria orgânica.

Compreende-se o valor gigantesco que esses trabalhos de Timiriasev tiveram para a concepção filosófica materialista: ao demonstrar a constante transformação recíproca, o trânsito da matéria inorgânica à orgânica, destruindo definitivamente a muralha chinesa que os curas e os metafísicos erigiram entre a natureza viva e a morta. Nos últimos anos de sua vida, K. A. Timiriasev acolheu ardentemente o Poder Soviético e ingressou no Partido Comunista.

Enquanto a filosofia oficial e a filosofia idealista na Rússia revelavam claramente sua podridão e sua indigência, o materialismo filosófico de Lenin e Stalin, as brilhantes investigações científicas de Pavlov e Timiriasev, representam o verdadeiro cume da ciência e da filosofia mundiais.

G. V. Plekhanov

O marxismo e sua filosofia, o materialismo dialético, começou a penetrar e a desenvolver-se na Rússia, na década de 80. Após uma longa e tenaz luta contra todos os inimigos da teoria revolucionária de Marx, os marxistas russos defenderam o marxismo, adaptaram-no às condições da Rússia e, na pessoa de seus maiores representantes, Lenin e Stalin, desenvolveram-no, enriqueceram-no

e elevaram-no a uma altura superior. O primeiro marxista eminente e destacado propagandista do marxismo na Rússia foi George Valentinovich Plekhanov (1856-1908). Com seus trabalhos assestou o primeiro e mais violento golpe ao populismo. Foi fundador da social democracia russa e o melhor teórico da II Internacional. Mais tarde traiu a classe operária, convertendo-se no chefe e ideólogo do menchevismo, em social-chauvinista.

Em 1875, Plekhanov, jovem estudante do Instituto de Minas de Petersburgo, pôs-se em contacto com os círculos populistas, tornando-se, pouco depois, notável propagandista e publicista dos populistas. No Congresso da mais poderosa organização populista, "Terra e Liberdade", celebrada em 1879 em Voronezh, Plekhanov pronunciou-se resolutamente contra a tendência dos populistas à aplicação do terror individual, abandonou o Congresso e organizou um grupo populista "A Raia Negra", colocando-se na posição da propaganda pacífica.

Em 1880, fugindo das perseguições policiais, Plekhanov foi obrigado a emigrar para o estrangeiro onde conheceu a atividade da social-democracia da Europa Ocidental e travou relações com Engels. Começou rapidamente a afastar-se dos conceitos populistas e, em 1883, era já um marxista formado. Em Genebra organizou com os filiados do seu grupo anterior, "A Raia Negra", a primeira organização marxista russa: o grupo "Emancipação do Trabalho", lançando as bases da social democracia russa e desempenhando um papel considerável na divulgação do marxismo na Rússia.

Em 1883 e 1884 publicou seus livros "O Socialismo e a Luta Política" e "Nossas Discrepâncias". Sobre esses trabalhos de Plekhanov, escreveu Lenin dizendo que neles o autor submetia uma crítica implacável à teoria populista e marcava a tarefa dos revolucionários russos: a formação de um partido operário revolucionário.

No curso da nona década do século passado, Plekhanov escreveu uma série de trabalhos formidáveis, em que continuou sua luta intransigente contra o populismo e demonstrou a inconsistência de suas teorias sobre a independência do desenvolvimento da Rússia, sobre a passagem ao socialismo por meio da comunidade camponesa, evitando o capitalismo, sobre o papel decisivo do camponês na revolução. Pôs também em relevo a insolvência da sociologia subjetiva e da teoria populista sobre os "heróis" e a "multidão". Durante este período, era Plekhanov quem sustentava todo o peso da luta do marxismo contra o populismo, da defesa e da fundamentação do marxismo na Rússia.

Em 1889, no Congresso constituinte da II Internacional, pronunciou seu famoso

discurso sobre o hegemonia do proletariado na revolução russa. Terminou seu discurso com as seguintes palavras:

"O movimento revolucionário só pode triunfar, na Rússia, como movimento revolucionário dos operários. Não há nem pode haver outra saída"(143).

Na última década do século XIX e no princípio do século XX, Plekhanov tomou parte na atividade da social-democracia nacional, lutando contra o oportunismo. Em 1895 publicou na Rússia, legalmente, seu formidável trabalho "Contribuição ao Problema do Desenvolvimento da Concepção Monista da História", obra que, segundo palavras de Lenin, educou uma geração completa de marxistas russos. Em 1896, publicou em língua alemã seu livro "Esboços da História do Materialismo". Nessas obras, diz Lenin, faz uma exposição completa e valiosa do materialismo dialético.

Em 1898 principia Plekhanov a luta contra o revisionismo filosófico; escreve uma série de brilhantes artigos contra E. Bernstein, K. Smidt, P. Struve e outros. Lenin teve em alta conta esta luta de Plekhanov: "... o único marxista dentro da social-democracia nacional que fez, do ponto de vista do materialismo dialético consequente, a crítica àquelas incríveis cretinices acumuladas pelos revisionistas, foi Plekhanov"(144).

Em oposição à prática da social-democracia na Europa Ocidental, Plekhanov preconizava conclusões organizativas e políticas de luta ideológica; exigia a expulsão de Bernstein do partido. Lenin considerava essa exigência de Plekhanov como da melhor tradição revolucionária.

Junto com Lenin, Plekhanov lutou contra o economismo. Desde 1900 dirigiu, com Lenin, a "Iskra" (A Centelha e a "Zaria" (A Aurora). Durante esse período exerceu Lenin uma enorme influência revolucionária sobre Plekhanov.

No II Congresso do Partido Social-Democrata Russo, Plekhanov atuou ainda ao lado de Lenin contra os oportunistas, pronunciando formidáveis discursos em defesa do marxismo revolucionário; todavia, no outono de 1903, quando se propôs a cisão do partido, Plekhanov, atemorizado em romper com os oportunistas, acompanhou os chefes da II Internacional, realizando uma grande virada para a direita e se adaptando ao compromisso com os oportunistas, capitulando ante eles. Então começa sua luta contra Lenin e os bolcheviques.

Aqui termina o melhor período da atividade de Plekhanov como marxista revolucionário. Durante 20 anos, desde 1883 até 1903, escreve Lenin, Plekhanov deu "as massas obras proeminentes, particularmente contra os oportunistas machistas, populistas.” "Seus méritos passados pessoais são enormes".

Os germes do oportunismo de Plekhanov começaram a manifestar-se muito antes de 1903. Já na luta contra o populismo cometeu erros, enunciando o pensamento da inevitabilidade do choque entre a classe operária e os camponeses. Plekhanov considerava a burguesia liberal como uma força capaz de ajudar a revolução; em compensação em alguns de seus trabalhos, punha de lado aos camponeses.

"Fora da burguesia e do proletariado, escrevia Plekhanov, não vemos outras forças sociais em que possam apoiar-se, em nosso país, as combinações oposicionistas ou revolucionárias".

Plekhanov manteve no começo uma posição um tanto conciliadora frente ao marxismo legal. Durante o período de seu trabalho na "Iskra", Lenin criticava as vacilações oportunistas de Plekhanov em relação aos liberais, aos camponeses, ao problema do programa do Partido (sobretudo porque Plekhanov se tinha "esquecido" de mencionar no segundo projeto o problema da ditadura do proletariado). Estes erros de Plekhanov, foram o começo de seus conceitos mencheviques.

Na revolução de 1905, Plekhanov manteve a posição mais direitista entre os mencheviques. Condenou o levante de dezembro dos operários de Moscou, lançando a frase vergonhosa: "não devia ter-se empunhado as armas".

Mais adiante, sendo já menchevique, Plekhanov interveio várias vezes ao lado dos bolcheviques contra os liquidacionistas, os machistas e os "construtores de deus". No entanto, mesmo seus melhores trabalhos desse período são consideravelmente inferiores às suas primeiras obras.

Durante a guerra de 1914, Plekhanov foi um social-chauvinista furioso e, como assinalou Lenin, se divorciou por completo do marxismo. Depois da revolução de fevereiro de 1917, regressou à Rússia e adotou a posição de ajuda ao Governo Provisório e de continuação da guerra. Considerou um erro a revolução Socialista de Outubro, porém renunciou a intervir numa conspiração contra o Poder Soviético. Morreu em 30 de maio de 1918.

Plekhanov, escreve Stalin, foi durante algum tempo o homem mais popular no Partido. Ainda mais, foi o fundador do Partido... e apesar disso o Partido voltou-lhe as costas mal Plekhanov começou a afastar-se do marxismo para o oportunismo.

Plekhanov ocupa um grande lugar na história do marxismo em geral na história do marxismo russo em particular. Sendo um sábio eminente, com ampla instrução, vasta cultura, talento literário e polemista, Plekhanov foi um brilhante

publicista e popularizador do marxismo.

Foi sucessor e continuador das melhores tradições do pensamento social-revolucionário da Rússia do século XIX, personificado por Belinski, Hertzen, Tchernichevski e Dobroliubov; foi o representante da cultura de vanguarda do grande povo russo. Lenin escrevia em 1913:

"Há duas culturas nacionais em cada cultura nacional. Há a cultura gran-russa dos Purishkevich, Gutchkov e Struve; há porém igualmente a cultura gran-russa caracterizada pelos nomes de Tchernichevski e Plekhanov"(145).

Em larga escala, Plekhanov entregou seu talento e sua extraordinária capacidade à instrução da classe trabalhadora, à fundamentação e defesa do marxismo, especialmente do marxismo dialético e histórico. Plekhanov oferece um maravilhoso modelo de popularização da teoria marxista. Sabe expor de forma viva e atraente os problemas filosóficos mais difíceis. Em seus trabalhos há abundantes, ricos e variados materiais concretos extraídos dos diversos domínios da ciência e da vida social. Quase todos os seus trabalhos filosóficos são escritos em tom polêmico e impregnados do espírito de luta decidida contra todos os críticos e revisionistas burgueses.

Em 1921, quando Plekhanov já não se contava entre os vivos, Lenin fez uma apreciação íntegra e extraordinariamente elevada da herança filosófica de Plekhanov. Lenin escrevia:

"Não **é possível** ser consciente, **verdadeiro** comunista, sem ter estudado, concretamente **estudado**, tudo o que escreveu Plekhanov sobre filosofia, pois conta-se entre o que há de melhor na literatura internacional do marxismo"(146).

Ainda mais: Lenin considerava que as obras de Plekhanov "devem entrar na série dos manuais obrigatórios do comunismo".

Plekhanov, porém, não soube desenvolver mais o marxismo, elevá-lo a um grau novo, superior, como fez Lenin. Não soube superar os defeitos principais da II Internacional e particularmente seu vício principal: a separação entre a teoria e a prática. Plekhanov atuou sempre mais radicalmente no domínio da teoria que na atividade política prática.

Stalin inclui Plekhanov entre os chefes de tempo pacífico, fortes em teoria e débeis em assuntos de organização e de trabalho prático. Com o aparecimento da nova época revolucionária, Plekhanov não soube passar à realização a teoria revolucionária do marxismo. Não soube compreender a nova época, a época do imperialismo que impunha novas tarefas ao movimento operário. Quando era necessária a criação de um partido de tipo novo, o partido do bolchevismo,

Plekhanov não soube, depois de Marx e Engels, sintetizar a experiência do movimento operário e os novos dados do desenvolvimento científico; isso só foi realizado por Lenin e Stalin. O papel de Plekhanov limita-se a uma brilhante exposição, popularização e defesa do marxismo, particularmente da filosofia marxista. Ao utilizar e estudar as obras filosóficas de Plekhanov é necessário retificar-lhe os erros e defeitos de acordo com a posição do leninismo.

Em suas obras Plekhanov dedicou grande atenção à preparação histórica do marxismo. Demonstrou que o marxismo tomou o melhor do desenvolvimento anterior da ciência e criou, sobre essa base, nova doutrina, um grau superior do conhecimento. Expôs e defendeu o marxismo como única concepção filosófica do proletariado, cujo fundamento filosófico é o materialismo dialético.

Plekhanov popularizou o materialismo militante francês do século XVIII, sua luta contra o idealismo e a religião. Dedicou muito espaço à filosofia de Hegel, demonstrando que a dialética hegeliana desempenhou o papel mais notável na história do conhecimento e na preparação do marxismo. Plekhanov expõe com simpatia especial o materialismo de Feuerbach, sua luta contra o idealismo de Hegel, sua influência sobre Marx e Engels e sobre os precursores da social-democracia na Rússia: Belinski, Hertzen, Tchernichevski.

Contudo, Plekhanov não mostra suficientemente as diferenças básicas entre o materialismo dialético e o materialismo anterior a Marx, particularmente o materialismo de Feuerbach.

Plekhanov expõe e defende o materialismo dialético contra os revisionistas. A dialética constitui a alma revolucionária do marxismo; fundamenta a inevitabilidade da luta de classes, da revolução social e da ditadura do proletariado.

"Se o senhor Bernstein, escrevia Plekhanov, renunciou ao **materialismo** para não "ameaçar" um dos "interesses ideológicos" da burguesia que se chama **religião**, sua renúncia à **dialética** obedece seu desejo de não espantar esta mesma burguesia com os **horrores da revolução violenta**"(147).

Plekhanov demonstra que a dialética de Marx explica todo o movimento e evolução sobre a base das contradições internas das coisas.

"Todo o movimento é um processo dialético, uma contradição viva", "todo fenômeno é contraditório no sentido em que ele próprio desenvolve os elementos que tarde ou cedo porão fim à sua existência, transformando-o em seu próprio contraste".

Em seus artigos contra Struve, Plekhanov refuta brilhantemente a "teoria" do

embotamento das contradições na evolução. Plekhanov considera que as contradições entre a forma e o conteúdo, entre o novo e o velho, são a lei geral da evolução da natureza orgânica e da sociedade. Demonstra também que a contradição entre as forças produtivas e as relações de produção é a lei da revolução social.

Contudo Plekhanov não faz uma exposição sistemática da dialética materialista e de suas leis básicas. Deixa na sombra a essência, a medula da dialética: a lei da unidade e da luta dos contrários. Ao expor a dialética, limita-se a ajuda de exemplos isolados, à sua caracterização geral.

Esta circunstância se explica porque Plekhanov não compreendia a unidade da dialética, a lógica e a teoria do conhecimento. A dialética não é, em Plekhanov, uma ciência filosófica integral que descobre as leis gerais da natureza, da sociedade e de nosso pensamento. Para ele, a dialética abarca apenas a maioria dos fenômenos do mundo; juntamente com a dialética, Plekhanov conserva a lógica formal como ciência independente que complementa a dialética. A juízo de Plekhanov, a dialética só restringe o campo de aplicação da lógica formal.

Em sua crítica do idealismo, Plekhanov não descobre plenamente suas raízes social-históricas e gnoseológicas. Limita-se a uma crítica lógica do idealismo, explicando-lhe a inconsistência lógica demonstrando os absurdos a que o mesmo conduz. Em sua crítica dos machistas deixou completamente de lado o problema da relação do machismo com a crise das ciências naturais.

Plekhanov cometeu um erro de caráter kantiano, ao enunciar o pensarnento de que nossas noções são hieróglifos, indícios relativos, e não cópias ou reflexos da realidade objetiva. Em sua luta política contra Lenin e os bolcheviques, em defesa do oportunismo, Plekhanov desfigurou não poucas vezes a dialética, convertendo-a em sofistica.

Plekhanov escreveu também uma série de maravilhosos trabalhos em defesa do materialismo histórico: "Contribuição ao Problema do Desenvolvimento da Concepção Monista da História", "Sobre a Interpretação Materialista da História", "Contribuição ao Problema do Papel da Personalidade na História", etc. Também na luta contra as diversas teorias burguesas e revisionistas sobre a sociedade, Plekhanov expõe os problemas do materialismo histórico. Desmascara o idealismo dos neo-kantianos que negam as leis da evolução social e o materialismo econômico vulgar que tenta deduzir a ideologia diretamente da economia, a teoria dos fatores, etc. Faz uma crítica acabada da sociologia subjetiva dos populistas, que viam a força motriz da história na atividade dos diversos heróis, das "personalidades que pensam criticamente", e que negavam a

luta de classes e as leis objetivas. Plekhanov expõe brilhantemente a teoria marxista do papel da personalidade na história e demonstra que a história é criada, não pelos indivíduos isolados, mas pelas massas, pelo povo; os heróis, os chefes, desempenham um enorme papel na história só quando se apoiam nas massas, representam seus interesses e aspirações e interpretam as leis objetivas da história.

O compêndio de "História do P. C. (b) da URSS" caracteriza da seguinte maneira os méritos de Plekhanov em sua crítica da sociologia populista.

"Plekhanov destruiu... a ideia falsa fundamental dos populistas: a do papel primordial que eles atribuíam, no desenvolvimento social, aos "heróis", às personalidades ilustres e suas ideias, à qual correspondia o papel insignificante que atribuíam à massa, à "multidão", ao povo, às classes. Plekhanov acusava os populistas de serem **idealistas**, demonstrando que a verdade não estava no idealismo, mas no **materialismo** de Marx e Engels.

"Plekhanov desenvolveu e fundamentou o ponto de vista do materialismo marxista. Demonstrou, a respeito desta doutrina, que o desenvolvimento da sociedade se determina, em última instância, não pelos desejos e ideias dos grandes homens, mas pelo desenvolvimento das condições materiais de existência da sociedade, pelas transformações operadas nos métodos de produção dos bens materiais necessários à existência da sociedade, pelas transformações operadas nas relações de classe dentro do campo da produção de bens materiais e pela luta de classes em tomo do papel e do posto que estas desempenham no terreno da produção e distribuição desses bens materiais. Não são as ideias que determinam a situação econômico-social dos homens, mas a situação econômico-social dos homens que determina as ideias. As personalidades mais eminentes podem reduzir-se a nada, se suas ideias e seus desejos se opuserem ao desenvolvimento econômico da sociedade, se se opuserem às exigências da classe avançada. Pelo contrário, os grandes homens podem chegar a tornar-se realmente grandes, quando suas ideias e seus desejos traduzem acertadamente as necessidades do desenvolvimento econômico da sociedade, as necessidades da classe avançada.

"A afirmação dos populistas de que a massa não é mais do que uma grei e de que são os heróis os únicos que fazem a história e convertem a grei em povo, os marxistas respondiam: não são os heróis que fazem a história, mas esta é que faz os heróis; portanto, longe de serem os heróis que criam o povo, é o povo que cria os heróis e impulsiona o progresso da história. Os heróis, os grandes homens, só podem desempenhar um papel importante na vida da sociedade, na medida em

que saibam compreender acertadamente as condições do desenvolvimento da sociedade e o modo de modificá-las para melhorá-las. No entanto, os heróis, os grandes homens, podem cair no ridículo e converter-se em pessoas inúteis e fracassadas, se não souberem compreender acertadamente as condições de desenvolvimento da sociedade e pretenderem rebelar-se contra as exigências históricas da mesma, considerando-se factualmente como "criadores" da história"(148).

Plekhanov, porém, não deu uma explicação completa e sistemática do materialismo histórico, particularmente da teoria sobre as formações social-econômicas. Explica e defende, com preferência, o problema fundamental do materialismo histórico, seus princípios fundamentais, opondo-os às teorias sobre a sociedade hostis ao marxismo. Distinguindo-se dos clássicos do marxismo, Plekhanov não dá uma característica completa das formações social-econômicas limitando-se a exemplos isolados, embora claros, da história.

Mesmo que, em geral, resolva de maneira correta os problemas das relações mútuas entre a natureza e a sociedade, Plekhanov exagera o papel dos meios geográficos no desenvolvimento da sociedade. Em muitos trabalhos comete desvios para o geografismo, interpretando o desenvolvimento das forcas produtivas baseando-se nas condições do meio geográfico.

O defeito mais importante de Plekhanov consiste em que, como todos os chefes da II Internacional, não correspondeu a teoria marxista do Estado, das relações da revolução proletária com o Estado, da ditadura do proletariado.

A luta de Plekhanov contra o populismo abalou profundamente a influência dos populistas nos intelectuais revolucionários, porém o populismo não estava ainda destruído. O grupo "Emancipação do Trabalho", encabeçado por Plekhanov,

"apenas lançou as bases teóricas da social-democracia e deu o primeiro passo ao encontro do movimento operário"(149).

Para a destruição ideológica definitiva do populismo havia necessidade de fundar o marxismo com o movimento operário, armar as massas da classe operária com as doutrinas de Marx. Estas tarefas foram realizadas por Lenin. Na década de 90, Lenin assestou o golpe mortal ao populismo como pior inimigo do marxismo, aniquilou os grupos oportunistas e revisionistas da Rússia (marxistas legais, economistas) e com os grupos e organizações social-democratas revolucionárias criou o partido de novo tipo, o partido dos bolcheviques.

Capítulo X - Desenvolvimento da Filosofia do Marxismo por Lenine e Stalin

---

I

Após a morte de Marx e de Engels, o capitalismo entrou na sua fase superior e última: o imperialismo. Durante as primeiras duas décadas que se seguiram à morte de Marx, aproximadamente até a revolução russa de 1905, o aprofundamento das contradições capitalistas não se tinha manifestado ainda com toda a clareza.

Durante os anos que vão da Comuna de Paris (1871) à Revolução de 1905 na Rússia, não se deram no mundo grandes comoções revolucionárias. Os governos burgueses, em sua maioria, exerciam seu domínio por meio de métodos "democráticos" de governo: o sistema parlamentar estabeleceu-se em quase todos os grandes países da Europa e na América do Norte. O movimento operário cresceu consideravelmente em amplitude e se fortaleceu; a classe operária alcançou certos êxitos em sua luta econômica e política.

"Foi este um período de desenvolvimento relativamente pacífico do capitalismo, o período de pré-guerra, por assim dizer, no qual as contradições catastróficas do imperialismo não se revelavam ainda com plena evidência, no qual as greves econômicas dos operários e os sindicatos se desenvolviam mais ou menos, "normalmente", no qual se obtinham triunfos "vertiginosos" na luta eleitoral e na ação das frações parlamentares, no qual as formas legais de luta andavam pelas nuvens e se acreditava poder "matar" o capitalismo com meios legais; numa palavra, um período em que os partidos da II Internacional se amoleciam e em que não se queria pensar seriamente na revolução, na ditadura do proletariado, na educação revolucionária das massas"(150).

Stalin mostrou que essa situação relativamente "pacífica" da evolução capitalista favoreceu o desenvolvimento do oportunismo na II Internacional, que dirigia naquela época o movimento operário.

Durante a primeira etapa de sua atividade, a II Internacional desempenhou em

geral um papel considerável na unificação das forças da classe operária, particularmente quando Engels, que ainda estava vivo, tomava uma participação mais direta na direção da Internacional. Mas já no começo da existência da II Internacional formou-se em seu seio uma ala oportunista que, fortalecendo-se cada vez mais, acabou por implantar praticamente seu predomínio nela. O oportunismo começou a fortalecer-se com uma rapidez particular no princípio do século XX, quando o imperialismo conduziu ao aguçamento inaudito de todas as contradições do capitalismo e pôs na ordem do dia o problema da tomada do Poder pela classe operária.

"Entre Marx e Engels, de um lado, e Lenin, do outro, havia um período completo de predomínio do oportunismo da II Internacional. Para ser exato, devo acrescentar que, ao dizer isto, não me refiro a um predomínio formal do oportunismo, mas somente ao seu predomínio efetivo. Formalmente, à frente da II Internacional estavam os marxistas "fiéis", os "ortodoxos": Kautsky e outros. Contudo, na realidade, o trabalho fundamental da II Internacional seguia a linha do oportunismo. Os oportunistas, por seu espírito de adaptação à sua natureza pequeno-burguesa, adaptavam-se à burguesia; por sua vez, os "ortodoxos" adaptavam-se aos oportunistas, graças à "manutenção da unidade" com eles, graças à "paz dentro do partido". O resultado disto era o predomínio do oportunismo, pois entre a política da burguesia e a dos "ortodoxos" forjava-se uma cadeia cerrada"(151).

Os partidos social-democratas converteram-se em partidos do bloco dos interesses do proletariado e da pequena burguesia, e os "centristas" que tratavam de conciliar a burguesia com o proletariado, o revisionismo com o marxismo, começaram a dar a nota principal nos referidos partidos.

Em consequência, os próprios centristas acabaram por despenhar-se completamente no oportunismo. Quando começou a guerra imperialista mundial, os líderes da social-democracia, os oportunistas e os centristas traíram vergonhosamente a classe operária e passaram-se para o lado da burguesia.

A direção da II Internacional afastou-se cada vez mais do marxismo revolucionário, terminando por romper definitivamente com o mesmo. Em vez da teoria revolucionária completa de Marx, a II Internacional operava com fragmentos contraditórios dessa teoria separados da luta revolucionária viva das massas e convertidos em dogmas caducos. De fato, os teóricos da II Internacional ,dizendo ater-se à letra do marxismo, desligavam-se da realidade com o aparente objetivo de manter essa letra.

No compêndio de "História do P. C. (b) da URSS" diz-se que o oportunismo nem

sempre significa a renegação aberta da teoria marxista. Às vezes, o oportunismo manifesta-se no intento de aferrar-se a determinadas teses do marxismo que já começaram a envelhecer e convertê-las em dogmas mortos para assim conter o desenvolvimento ulterior do marxismo.

Assim, os socialistas, partindo do critério de que os camponeses não apoiaram o proletariado nas revoluções de 1848 e 1871, criaram o dogma de que os camponeses, em seu conjunto, constituem uma massa reacionária que não pode ser aliada da classe operária.

Durante o período no qual o capitalismo desenvolvia-se em linha ascendente, Marx e Engels chegaram à conclusão, completamente justa para aquela época, de que a revolução socialista não podia triunfar em um só país, separadamente. No entanto, nas novas condições da época do imperialismo, Lenin demonstrou que a velha fórmula de Marx e Engels já não estava em consonância com a nova situação histórica, e que a revolução socialista podia triunfar num só país, enquanto lhe era impossível vencer simultaneamente em todos. Os oportunistas de todos os países, aferrando-se à velha fórmula de Marx, acusavam Lenin de voltar as costas ao marxismo.

Até a revolução russa, os marxistas achavam que a república democrática parlamentar era a forma mais conveniente à ditadura do proletariado. Mas quando Lenin, apoiando-se na experiência das revoluções russas de 1905 e 1917, acentuava que a forma governamental da ditadura do proletariado devia ser a República dos Soviets, os oportunistas de todos os países, apegando-se à velha consigna da República Parlamentar, acusavam Lenin de afundar a democracia.

"Todavia era Lenin, naturalmente, e não os oportunistas, que representava o marxismo autêntico e dominava a teoria marxista, já que, enquanto os oportunistas a puxavam para trás, procurando convertê-la numa múmia, Lenin a empurrava para frente, enrijecendo-a com a nova experiência"(152).

Nestes dogmas encobria a direção da II Internacional sua completa renúncia aos objetivos finais do proletariado, a derrubada do capitalismo e a construção da sociedade comunista.

Os oportunistas afastaram-se também do marxismo no terreno da filosofia. Os teóricos da II Internacional, com muito poucas exceções (Plekhanov, Mehring, Lafargue e outros), renunciaram à alma viva e revolucionária do marxismo: à dialética materialista.

Os revisionistas identificavam a dialética de Hegel com a de Marx. O patriarca do revisionismo, Bernstein, julgava a dialética como uma "armadilha no

caminho do verdadeiro conhecimento científico". Afirmou que a principal "desgraça" de Marx cifrou-se em se ter deixado atrair pela dialética hegeliana que, com seus "sofismas" e seu "jogo de conceitos", o afastara do caminho reto. Tudo que Marx criou de grande, afirmava Bernstein, não o fez com a ajuda da dialética, mas contra ela.

Os ideólogos da II Internacional substituíram a dialética pela eclética, pela sofistica, pela teoria do desenvolvimento como evolução gradual, fluida, pela metafísica, pelo mecanicismo, pela teoria burguesa — de alto a baixo falsa e anticientífica — do equilíbrio. O vil inimigo do povo, Bukharin, posteriormente colocou esta "teoria do equilíbrio" a serviço da restauração direta do capitalismo na URSS.

Os líderes da II Internacional renegaram também o materialismo de Marx e Engels. Bernstein e outros revisionistas isolaram a filosofia do marxismo de seu principal fundamento teórico, da teoria econômica e política marxista. Os oportunistas renunciavam a análise do marxismo como teoria íntegra, única. Declararam que o marxismo carecia de filosofia própria e devia, portanto, unir-se à filosofia "científica", "avançada" moderna. Por filosofia "científica" entendiam as pequenas escolas idealistas mais reacionárias: o neo-kantismo (Bernstein, Forländer, Max Adler), o machismo (Frederico Adler, Bogdanov, Basarov e Cia.), as diversas correntes positivistas e, em parte, o materialismo vulgar (os mencheviques russos, os economistas).

Também os chamados centristas "ortodoxos" renunciaram diretamente ao materialismo dialético. Kautsky afirmava abertamente que o marxismo era compatível, não só com o materialismo, mas também com o machismo e o neo-kantismo. A propósito de Bernstein escrevia:

"Se seu neo-kantismo fosse toda a sua culpa, a desgraça não seria muito grande".

Os pontos de vista filosóficos do próprio Kautsky constituem um modelo claro da união eclética de trechos do marxismo com o materialismo vulgar, o positivismo e o machismo, etc.

Em seu artigo "Marxismo e Revisionismo", Lenin faz uma exposição demolidora das posições filosóficas da II Internacional:

"No campo da filosofia, o revisionismo seguia a reboque da "ciência" professoral burguesa. Os professores "voltavam a Kant", e o revisionismo arrastava-se atrás do neo-kantismo; os professores repetiam pela milésima vez as vulgaridades dos padres contra o materialismo filosófico, e os revisionistas, sorrindo complacentemente, concordavam (repetindo os ff e rr do último manual) que o

materialismo estava "refutado" havia já muito tempo. Os professores trataram Hegel como um "gato morto" e, pregando o mesmo idealismo, apenas mil vezes mais mesquinho e trivial que o hegeliano, davam de ombros desdenhosamente ante a dialética, e os revisionistas se fundiam atrás deles no pântano do envilecimento filosófico da ciência, substituindo a "sutil" (e revolucionária) dialética pelas "simples" (e pacífica) "evolução". Os professores ganhavam honradamente seu soldo ajustando seus sistemas, tanto os idealistas quanto os "críticos", à "filosofia" medieval vigorante (quer dizer à teologia), e os revisionistas aproximavam-se deles, procurando fazer da religião um assunto de "natureza privada", sem relação com o Estado atual, mas com relação com o partido da classe de vanguarda.

Releva dizer a significação real de classe que tinham tais "emendas" a Marx; a coisa é clara em si mesma"(153).

Também no terreno da história social os revisionistas renegaram o materialismo. Se antes, dizia Bernstein, a existência social determinava, realmente a consciência social, agora se dá o inverso: agora, o homem já atingiu um grau superior de poder sobre a natureza; o regime democrático do Estado contemporâneo torna possível a direção organizada da vida social. Como resultado, no estado burguês atual a primazia passou do campo da existência social ao da consciência social.

Da mesma forma se argumentava para repudiar a teoria política do marxismo. Renegar a dialética supunha negar a luta revolucionária contra o capitalismo, pregar o reformismo, a conciliação dos interesse do proletariado com os da burguesia, o colapso automático do capitalismo e a "evolução pacífica" do capitalismo para o socialismo. Renegar o materialismo filosófico implicava em negar as leis objetivas da evolução social que condicionam a substituição inevitável do capitalismo pelo comunismo. Os revisionistas apresentavam a história social como um conglomerado de "casualidades". Os neo-kantianos da II Internacional declaravam que o socialismo não era uma fase da evolução social sujeita a leis preparadas pelo curso da história, mas uma utopia, uma ideia moral, "ética", com a qual os homens sonhavam. A verdadeira utilidade prática tem, pois, não essa finalidade utópica, mas o movimento para ela. Segundo os neo-kantianos, em seu desejo de atingir esse ideal irrealizável, o proletariado consegue na sua luta diária certos resultados práticos reais: certo aumento de salário, certa diminuição da jornada de trabalho, ampliação dos direitos eleitorais, etc. E, com isso, achavam os revisionistas, o proletariado devia conformar-se.

"A meta final não é nada; o movimento é tudo"; esta era a famosa fórmula de Bernstein.

Se o papel decisivo da sociedade não cabe à existência social mas à consciência social — raciocinavam os revisionistas — também deve-se mudar o conceito do caráter da luta de classes. Marx afirmava que a luta de classes se realiza por uma força material, pela classe revolucionária que visa objetivos materiais: a derrubada violenta dos exploradores, *a* tomada do Poder político e a expropriação dos meios de produção, o estabelecimento da ditadura do proletariado. Em compensação, os revisionistas, baseando-se em sua orientação idealista, declaravam que a forma principal da luta de classes é a luta ideológica, a logomaquia parlamentar, as campanhas eleitorais, a ilustração das massas e o "convencimento" dos exploradores. Segundo eles, a tarefa fundamental de toda a luta política da classe operária, é a conquista da maior parte dos assentos do parlamento. Conseguido isto, a república burguesa se converte, de chofre, numa república proletária socialista.

Os oportunistas refutavam com particular obstinação a parte principal do marxismo: a teoria da ditadura do proletariado. Os mais destacados traidores da classe operária (Bernstein, Vandervelde, Mac Donald e outros) agiam diretamente em defesa do Estado burguês, da democracia burguesa formal, e contra a proletária. Os centristas do tipo de Kautsky, sem deixar de mencionar a ditadura do proletariado, identificavam-na com a república parlamentar, declarando identificada esta com o Estado (popular), por cima das classes. Negavam uma das conclusões fundamentais do marxismo, a saber: após a tomada do Poder, o proletariado deve romper, despedaçar a máquina governamental burguesa e criar seu próprio aparelho governamental proletário. Kautsky afirmava que o proletariado não precisava liquidar o Estado burguês, mas devia conservá-lo e adaptá-lo a seus interesses. Dessa maneira, também os centristas romperam com a teoria da ditadura do proletariado. Kautsky chegou a lançar as calúnias mais insolentes, pretendendo que ditadura do proletariado não fosse mais que uma expressão casual de Marx. Depois da Grande Revolução Socialista de outubro, Kautsky passou-se definitivamente para o campo dos piores inimigos da ditadura da classe operária na URSS.

Os oportunistas da II Internacional lutavam obstinadamente contra a doutrina marxista sobre o caráter partidário da teoria, da ciência, da filosofia; afirmavam que a ciência é "pura", estando acima das classes, sem tomar partido. Os teóricos da burguesia consideravam o partidarismo como um subjetivismo estreito, um ponto de vista limitado, de grupo, sectário, incapaz de elevar-se ao objetivismo,

aos interesses "humanos-gerais".

Na realidade, o "sem partidarismo" é a forma do partidarismo burguês. A ciência burguesa é partidarista de cabo à rabo e só serve aos interesses da burguesia, porém, para poder servir-lhe de instrumento de opressão da maioria pela minoria, essa ciência vê-se obrigada a ocultar seu caráter partidarista sob a máscara do "objetivismo", da "pureza" da ciência; por isso só a teoria marxista-leninista é na atualidade verdadeiramente objetiva; o partidarismo proletário coincide com a objetividade real.

Toda a II Internacional identificou-se e continua identificando-se com o conceito burguês do "sem partidarismo", da "neutralidade" da ciência. Por isso declaram seus ideólogos que o marxismo, como corrente política, é partidarista e o marxismo, como ciência, é absolutamente apolítico. Assim escrevia Kautsky:

"não há dúvida de que o "Capital" seria uma obra científica ainda mais importante se seu autor tivesse unido seu gênio à bela qualidade de permanecer acima dos interesses de classe".

O próprio Plekhanov acabou por identificar-se com esse ponto de vista:

"falando concretamente, escrevia, a ciência partidarista não tem sentido. É todavia muito possível, e lamentável, a existência de sábios impregnados de espírito de partido e de egoismo de classe".

O traço característico da II Internacional era a separação que estabelecia entre a teoria e a prática; sem embargo, essa separação não significava outra coisa que uma das formas de subordinação da teoria oportunista à prática também oportunista.

A dialética revolucionária é incompatível com o oportunismo da II Internacional, que, por todos os meios, toma confusa e altera a dialética da evolução social, a qual revela a inevitabilidade da morte do capitalismo e aponta a luta revolucionária do proletariado como única solução para a derrubada do capitalismo. A II Internacional procurava descobrir uma teoria filosófica que fundamentasse seu oportunismo político. A negação da dialética materialista pelos revisionistas significava o triunfo inevitável da filosofia burguesa dentro da II Internacional.

II

Entretanto, diz Stalin, aproximava-se um novo período de guerra imperialista e lutas revolucionárias do proletariado. Terminou para sempre o período "pacífico" do desenvolvimento capitalista. As contradições catastróficas do imperialismo se

desenvolviam com uma agudeza sem precedentes. Os antigos métodos de luta apoiados na atividade legal dos partidos social-democratas tornavam-se impotentes ante a onipotência do capital financeiro.

"Era necessário rever todo o trabalho da II Internacional, todos os seus métodos, acabando com o filisteismo, o social-chauvinismo e o social-pacifismo. Era necessário rever todo o arsenal da II Internacional, extirpar o que houvesse de enferrujado e caduco, forjar armas novas. Sem esse trabalho prévio, nem se podia pensar em começar a guerra contra o capitalismo. Sem isto, o proletariado corria o risco de achar-se mal armado, e mesmo totalmente desarmado, nas novas batalhas revolucionárias.

"Coube ao leninismo a honra de executar essa revisão geral e essa limpeza geral nos estábulos de Augias da II Internacional.

"Tais foram as circunstâncias em que nasceu e se forjou o método leninista" (154)

Lenin e Stalin estabeleceram a unidade, quebrada pelos oportunistas, entre o teoria e a prática revolucionária do marxismo. No fogo da luta revolucionária das massas, no fogo da prática viva, refutavam os dogmas teóricos da II Internacional. Restabeleceram desenvolveram e concretizaram o método crítico revolucionário de Marx, a dialética materialista. Lenin e Stalin em lugar dos partidos social-democratas degenerados, de partidos da evolução social, de partidos de reformas sociais, criaram o Partido de novo tipo, o verdadeiro partido marxista, fortemente unido e monolítico, intransigente com os oportunistas e revolucionário ante a burguesia. O partido dos bolcheviques converteu-se no partido da revolução socialista, no partido da ditadura do proletariado.

O alicerce desse partido foi posto por Lenin em sua luta contra os populistas, e, posteriormente, contra os economistas, em seu famoso livro "Que Fazer?" e no II Congresso, no qual ficaram estabelecidos os limites entre a ala revolucionária e a ala oportunista da social-democracia russa. O bolchevismo formou-se definitivamente em sua Conferência de Praga em 1912 como um Partido político independente.

Os bolcheviques preparavam larga, obstinada e perseverantemente este Partido. Desempenharam um papel fundamental e decisivo nesta preparação as obras clássicas de Lenin "Que Fazer?", "Um passo adiante, dois atrás", "Duas táticas da social-democracia na revolução democrática", "Materialismo e Empírio-criticismo".

A luta de Lenin e Stalin pela filosofia do marxismo vai unida a sua luta por toda

a teoria marxista em geral, pela linha política, pela estratégia, a tática e os princípios organizadores do Partido. A etapa leninista-stalinista na filosofia está indissoluvelmente ligada à toda a história do P. C. (b) russo, à luta do bolchevismo contra o oportunismo internacional e russo. Lenin e Stalin desenvolveram o materialismo dialético em sua luta contra o subjetivismo dos populistas, social- revolucionários, anarquistas, contra o materialismo vulgar e o kantismo dos marxistas legais, dos economistas, dos mencheviques, contra o machismo e os liquidacionistas e otzovistas, contra o trotskismo e o bukharinismo contrarrevolucionários, contra o mecanicismo e o idealismo mencheviques, contra a eclética e a sofistica.

A destruição ideológica dos populistas que a crítica das teorias idealistas subjetivas dos "heróis" e da "multidão", eram necessárias para abrir o caminho ao movimento operário de massas e para o marxismo na Rússia. A luta sustentada por Lenin em seu "Que Fazer?" contra os economistas, a crítica da sua teoria da "Espontaneidade" do movimento operário, de seu "artesanismo" organizativo e de seu "seguidismo", elevou consideravelmente o valor da teoria da consciência como força revolucionária e dirigente do movimento operário. Ao mesmo tempo, lançaram-se as bases ideológicas para a organização do partido marxista. A luta de Lenin contra o materialismo vulgar dos mencheviques que, da mesma forma que os economistas, negavam o papel da personalidade, da teoria, da ideia, que negavam o valor da organização do proletariado, ajudou o partido a fortalecer sua unidade ideológica pela unidade material da organização da classe operária, a criar o Partido de novo tipo. Os livros de Lenin contra os mencheviques, "Um passo adiante, dois atrás" e "Duas táticas da social-democracia na revolução democrática", desempenharam o papel de preparação organizativa e política do partido marxista.

A luta de Lenin e de Stalin contra os machistas e demais idealistas, a defesa feita por Lenin dos fundamentos teóricos do marxismo em seu livro histórico "Materialismo e Empírio-Criticismo", e por Stalin em seus artigos "Anarquismo ou Socialismo", era necessária para a destruição definitiva e para a depuração do Partido de todos os elementos degenerados, tanto na teoria como na política; sem isto, teria sido impossível a formação do bolchevismo como partido político independente. Em seu "Materialismo e Empírio-Criticismo" Lenin defende os fundamentos teóricos do marxismo contra os revisionistas. Neste livro Lenin sintetiza de uma maneira materialista tudo que de mais importante e essencial foi proporcionado, antes de tudo pelas ciências naturais, durante o período histórico posterior à morte de Engels. No "Materialismo e Empírio-Criticismo" Lenin opôs uma resistência decisiva a todas as tendências antimaterialistas nas ciências

naturais, destruiu e desmascarou aos degenerados e revisionistas e defendeu o fundamento teórico do marxismo, o materialismo dialético e histórico.

Lenin, em seu livro, revelou o caráter partidarista e de classe da filosofia. Os partidos fundamentais na filosofia são: o materialismo e o idealismo. Lenin demonstrou que atrás da luta filosófica

"não se pode deixar de ver a luta dos partidos na filosofia; luta que reflete, em última instância, as tendências e a ideologia das classes inimigas dentro da sociedade moderna"(155).

Ao ressaltar a luta dos partidos na filosofia e sua ligação com a luta dos partidos na política, Lenin descobriu a essência reacionária burguesa das pequenas escolas idealistas particularmente do machismo, seu serviço ao fideísmo, ao obscurantismo clerical, e o vínculo existente entre o revisionismo político e o filosófico. Esclareceu assim o parentesco orgânico do empírio-criticismo russo com o menchevismo, com o liquidacionismo, e de todos eles com os "liquidacionistas ao reverso", o otzovismo. A destruição, por Lenin, do machismo e da corrente dos "construtores de deus" estava relacionada com a destruição do liquidacionismo, do otzovismo, do trotskismo e demais variantes do menchevismo. Lenin ao desmascarar o oportunismo político e teórico de toda a natureza, ajudou os bolcheviques a desterrar do Partido os oportunistas e a romper definitivamente com os mencheviques e demais degenerados e a formar o Partido independente. Por isso a "História do P. C. (b) da URSS" qualifica o livro de Lenin "Materialismo e Empírio-Criticismo" de preparador teórico do partido marxista.

Assim, a destruição por Stalin, durante a época da ditadura do proletariado, da revisão mecanicista e menchevista-idealista do marxismo, estava relacionada de uma maneira estreita com a destruição dos bandos terroristas antissoviéticos, trotskistas e dos traidores da direita, sem o que não teria sido possível preparar as condições necessárias para o triunfo do socialismo na União Soviética. A intransigência ante qualquer desvio do partido marxista-leninista e a retidão, é o traço fundamental da filosofia do marxismo-leninismo.

Lenin e Stalin restabeleceram a unidade da teoria marxista destroçada pela II Internacional e acentuaram que o marxismo é uma teoria íntegra, da qual não se pode destacar nenhuma de suas partes componentes. Stalin escreveu em 1906 em seus artigos "Anarquismo ou Socialismo":

"O marxismo não é apenas a teoria do socialismo; é uma concepção íntegra do mundo, um sistema filosófico do qual brota logicamente o socialismo proletário

de Marx. Esse sistema filosófico chama-se: materialismo dialético"(156).

Em seu artigo "Nossos Liquidacionistas", em que faz o resumo filosófico durante os anos da reação, Lenin explica que o movimento revolucionário da classe operária só pode ser verdadeiramente marxista, só pode ser um movimento ideologicamente armado, quando se basear nos fundamentos filosóficos do marxismo: o materialismo dialético.

"A luta em torno do que é o materialismo filosófico, escreve Lenin, e porque são errôneos, porque são perigosos e reacionários seus desvios, está **sempre** ligada à luta por um "vivo laço real" com "a corrente político-social marxista"; do contrário, esta última não seria marxista, nem político-social, nem corrente" (157).

Só o materialismo filosófico de Marx, diz Lenin, indicou ao proletariado a saída da escravidão espiritual em que vegetaram até hoje todas as classes oprimidas. Nessas opiniões, Lenin e Stalin desenvolveram as palavras do jovem Marx quando afirmava que a filosofia acha no proletariado seu instrumento material e o proletariado na filosofia o instrumento espiritual para a sua emancipação.

Lenin e Stalin restabeleceram o método revolucionário e crítico de Marx: a dialética materialista. Porém o método de Lenin não um simples restabelecimento do método de Marx, mas sua concretização e desenvolvimento ulterior, sobre a base do novo material da época do materialismo e das experiências das revoluções proletárias.

A época do imperialismo é a época do aprofundamento sem precedentes de todas as contradições do capitalismo. A luta de classes do proletariado contra o capitalismo se aguça e assume novas formas; nesta luta se envolvem os camponeses e os povos coloniais. A economia mundial cinde-se em dois sistemas opostos de princípios: o sistema socialista e o sistema capitalista. Surgem novas leis: a lei do desenvolvimento desigual do capitalismo se aguça e se converte na particularidade decisiva de todas as relações da sociedade capitalista. Nascem novas formas de luta e de transição dos contrários: a transformação da guerra imperialista em guerra civil, a transformação da revolução democrático-burguesa em revolução socialista. Nascem novas contradições, contradições básicas entre o sistema socialista e o sistema capitalista, etc.

Adquirem importância particular as novas formas das contradições: as contradições não antagônicas. Assim, Lenin e Stalin consideravam a aliança da classe operária com o campesinado médio individual como a forma especial da

luta de classes quando o proletariado arrasta atrás de si o camponês médio como trabalhador, lutando ao mesmo tempo contra sua natureza de pequeno proprietário. Na sociedade socialista, as contradições, as dificuldades, adquirem um caráter completamente específico que se distingue radicalmente das condições catastróficas do capitalismo.

"Nossas dificuldades, diz Stalin, são dificuldades que **encerram a possibilidade de serem superadas**... O próprio caráter de nossas dificuldades, que são dificuldades de **crescimento**, oferece-nos a **possibilidade** necessária ao esmagamento dos inimigos de classe"(158).

É dessa forma que as leis da época do imperialismo, em comparação com as fases anteriores do capitalismo, se complicam consideravelmente, mudam de forma, enriquecem-se de novo conteúdo. Aparecem novas formas e tipos de leis que antes não existiam. A transformação das leis e das formas do desenvolvimento social e da luta de classes, a par da revolução básica nas ciências naturais que conduz à descoberta de novas formas da matéria e das leis que regem seu movimento, tinham que conduzir, inevitavelmente, para o desenvolvimento e enriquecimento da teoria marxista, incluída a própria dialética materialista.

Lenin e Stalin estudavam o imperialismo aplicando o método de Marx. Mas a aplicação do método ao estudo das novas leis supõe o desenvolvimento ulterior do próprio método. Sem o desenvolvimento e a concretização das leis da dialética, sem o aperfeiçoamento ulterior da dialética materialista sobre a base do novo material, não pode haver o estudo das novas leis. A dialética, como ciência, reflete a dialética objetiva da natureza e da sociedade; por isso, na medida em que se desenvolvem essas últimas e se aprofundam nossos conhecimentos sobre elas, tem de desenvolver-se também a própria dialética.

"O leninismo é o marxismo da época do imperialismo e das revoluções proletárias", diz Stalin.

A etapa leninista-stalinista na filosofia é engendrada pela época do imperialismo, das revoluções proletárias e do triunfo do socialismo, até agora num só país.

Fora da história do Partido Comunista, não é possível compreender a essência da etapa leninista-stalinista na filosofia. Marx, Lenin e Stalin demonstram que só pode ser um dialético-materialista autêntico o revolucionário que procura reconstruir o mundo. Só a participação direta na luta revolucionária oferece a possibilidade de adquirir consciência e de sentir todo o entrelaçamento e a complexidade das contradições da sociedade, compreender a dialética da luta de

classes e, por conseguinte, ser um dialético autêntico.

A unidade da teoria e da prática, inerente organicamente ao bolchevismo, deu a Lenin e a Stalin a possibilidade de descobrir, no processo da luta revolucionária, o novo caráter e as novas leis do imperialismo e do socialismo, e refleti-los na teoria revolucionária. Assim elevaram a um grau superior a própria dialética materialista, que estuda as leis objetivas da natureza e da sociedade.

Lenin e Stalin concretizaram e enriqueceram a interpretação de todas as leis e categorias da dialética. Desenvolveram a teoria dos vínculos universais e da ação mútua, do movimento evolucionista e revolucionário, da evolução, como movimento de formas inferiores para as formas superiores, do desenvolvimento por saltos, da transformação da quantidade em qualidade, da forma e do conteúdo, do possível e da realidade, etc. Dedicaram uma atenção especial à "essência", a "medula", da dialética: a lei da unidade dos contrários, e teoria da evolução ocasionada pela luta das contradições. Stalin caracteriza da forma seguinte a significação desta lei em sua aplicação à atividade prática do partido do proletariado:

"Se o processo de desenvolvimento é um processo de revelação de contradições internas, um processo de choque entre forças contrapostas, sobre a base dessas contradições e com o objetivo de superá-las, é evidente que a luta de classes do proletariado constitui um fenômeno perfeitamente natural e inevitável.

"Isto quer dizer que o que se tem de fazer não é dissimular as contradições do regime capitalista, mas pô-las a nu em toda a sua extensão; não é amortecer a luta de classes, mas levá-las a cabo consequentemente.

"Isso quer dizer que, em política, para não se cometer erros, é preciso manter uma política proletária, de classe, intransigente, e não uma política reformista, de harmonia de interesses entre o proletariado e a burguesia, uma política oportunista de "evolução pacífica" do capitalismo para o socialismo"(159).

III

Ao desenvolver o método dialético marxista, Lenin e Stalin defenderam e desenvolveram também o materialismo filosófico marxista. Na luta contra o machismo e demais variantes do idealismo, Lenin, baseando-se na síntese dos progressos alcançados pelas ciências naturais modernas, desenvolveu, enriqueceu e elevou o materialismo filosófico a um grau superior. A propósito disto escreve Stalin:

"A cada nova descoberta, o materialismo deve assumir um novo aspecto", dizia

Engels. Sabe-se que ninguém mais que Lenin levou a cabo esse trabalho em sua época, em seu notável livro "Materialismo e Empírio-Criticismo"(160).

Lenin dotou o materialismo nas ciências naturais de uma nova forma: o materialismo dialético. Até então, a maioria dos naturalistas avançados se identificavam com a posição do chamado materialismo "científica-materialista", como define Lenin, da convicção espontânea, não formada por meio da realidade objetiva do mundo exterior. Este materialismo espontâneo era no fundo mecanicista, metafísico e, às vezes, diretamente vulgar, simplista. Inclusive os melhores representantes da ciência burguesa (Darwin, Haeckel, Mendeleev e outros) que desenvolveram a ideia da evolução e chegaram a conjecturas dialéticas geniais, não puderam, contudo, por desconhecer as ideias avançadas da filosofia — primeiramente a dialética de Hegel e posteriormente a dialética materialista de Marx e Engels — elevar-se ao nível do materialismo dialético consciente. A limitação e os defeitos do velho materialismo foram já submetidos a uma profunda crítica por Engels, o qual projetava criar uma gigantesca obra enciclopédica sobre a dialética da natureza, obra que não conseguiu terminar. Engels morreu justamente nas vésperas da revolução nas ciências naturais que lhe teria fornecido enorme material complementar para a sua formidável obra.

É preciso acentuar que Marx e Engels, forçados pelas circunstâncias históricas, tiveram de fazer-se fortes na defesa e no desenvolvimento não tanto do materialismo, como da dialética. Isso se explica em vista de, durante sua vida, não ter havido uma cruzada tão feroz contra o materialismo. Marx e Engels viram-se na necessidade de lutar, antes de tudo, contra os vulgarizadores, contra os "divulgadores do materialismo barato" e em defesa do materialismo dialético. Além disso, durante aquele período em que, segundo palavras de Engels, Hegel era tratado como um "gato morto", impunha-se a tarefa de salvar e reelaborar, de forma materialista, a preciosa medula do método dialético hegeliano.

Em compensação, diante de Lenin erguia-se a necessidade de repelir os furiosos ataques ao materialismo e, de acordo com as novas descobertas da ciência, destruir as escolas idealistas na filosofia e nas ciências naturais.

Nesta nova situação histórica, Lenin continuou completou a obra de Marx e Engels. Demonstrou que as novas descobertas das ciências naturais refutam a forma mecanicista limitada e metafísica do materialismo e confirmam plenamente o materialismo dialético. Todas essas descobertas conduzem plenamente ao materialismo dialético.

"Por mais raro que pareça, escrevia Lenin, do ponto de vista do "bom senso", a transformação do éter imponderável em matéria ponderável e vice-versa; por

"estranha" que pareça a ausência no electrônio de qualquer outra massa que não seja a electromagnética; por insólita que pareça a limitação das leis mecânicas do movimento ao simples domínio dos fenômenos da natureza e sua subordinação às leis mais profundas dos fenômenos electromagnéticos, etc., todos esses fatos constituem somente, e uma vez mais, a confirmação do materialismo dialético" (161).

As ciências naturais, diz Lenin, conduzem ao reconhecimento da unidade, do desenvolvimento e da transformação mútua de todas as formas da matéria. O clamor dos físicos idealistas contra o "desvanecimento da matéria" mostra apenas que o limite a que chegáramos até agora no conhecimento da matéria desfez-se, que nosso conhecimento se aprofunda, que se desvanecem algumas propriedades da matéria que anteriormente nos pareciam absolutas, primordiais (a impenetrabilidade, a inércia, a massa) e que na realidade, como agora se esclareceu, são inerentes apenas a alguns estados da matéria. O materialismo dialético não identifica a matéria com qualquer de suas formas concretas, nem sequer com a que, numa etapa determinada, representa o grau mais elevado do conhecimento da natureza. Lenin acentua que a única propriedade da matéria com cujo conhecimento está vinculado o materialismo filosófico, é a propriedade de ser uma realidade objetiva, de existir fora da nossa consciência. A missão das ciências naturais consiste em estudar minuciosamente a organização da matéria. Qualquer descoberta neste terreno não pode senão enriquecer o materialismo dialético. Mas não pode haver uma "descoberta" que refute o caráter real da matéria.

Lenin oferece sua famosa definição filosófica da matéria:

"A matéria é uma categoria filosófica que serve para designar a realidade objetiva que o homem percebe por meio dos sentidos, copiada, fotografada, refletida em nossas sensações, e que existe independentemente delas"(162).

Esta definição leninista da matéria, constitui a síntese dos pontos de vista da ciência natural moderna sobre a matéria; fundamenta-se na profunda penetração da ciência no conhecimento da natureza. A interpretação filosófica da matéria encerra em si os conceitos de todas as formas concretas da matéria que as diversas ciências estudam. A teoria leninista da noção filosófica e física da matéria tem uma importância enorme para a luta consequente contra o idealismo e o materialismo vulgar.

Seguindo Lenin, Stalin defende e aperfeiçoa o materialismo filosófico. Em seus primeiros artigos "Anarquismo ou Socialismo" escritos em 1906, quer dizer, antes do aparecimento de "Materialismo e Empírio-Criticismo" de Lenin,

submeteu a uma crítica demolidora tanto o idealismo como o materialismo metafísico vulgar. A natureza, única e indivisível, expressa em duas formas: a material e a espiritual — sendo a material anterior a espiritual — eis aí a essência do monismo materialista de Marx, assinalou Stalin.

Sob a direção pessoal de Stalin foram desfeitas as revisões mencheviques, idealistas e mecanicistas do marxismo, foi destruído o machismo, assim como as outras pequenas escolas de correntes antimarxistas e anti-leninistas.

Em sua crítica dos machistas, que negavam a existência das leis objetivas da natureza, Lenin desenvolve em seu "Materialismo e Empírio-Criticismo" e noutras obras ("Cadernos Filosóficos") a teoria materialista dos vínculos universais e da ação mútua de todos os fenômenos do universo, das leis objetivas do movimento e da evolução da matéria. Critica, simultaneamente, a interpretação metafísica da causalidade que pretende ser esta a única forma de ligação na natureza e a única lei pela qual ela se rege.

Na realidade, mostra Lenin, todos os objetos e fenômenos se acham em interdependência e num enlace universal, expressos num número infinito de formas específicas. A causa e o efeito são somente momentos desse enlace universal.

A tarefa de desmascarar e destruir o idealismo na filosofia e nas ciências naturais obrigou Lenin a dedicar uma atenção especial à elaboração dos problemas da teoria marxista do conhecimento.

Marx e Engels, criadores da dialética materialista, foram também os criadores da teoria marxista do conhecimento. Todavia, em sua época, a elaboração dos problemas da teoria do conhecimento não se levantara ante eles como a tarefa de maior atualidade. Nas ciências naturais daquela época predominava ainda o materialismo, e as pequenas escolas idealistas não tinham conseguido a grande divulgação dos fins do século XIX e princípio do século XX; por isso, como chama a atenção Lenin, Marx e Engels tiveram naturalmente de dedicar sua melhor atenção, não à gnoseologia materialista, mas ao materialismo histórico.

Mas na época de Lenin a situação transformara-se. Como indica o próprio Lenin, a filosofia burguesa em sua luta contra o materialismo especializara-se nos problemas da gnoseologia. A II Internacional não se preocupou com eles, nem muito menos com a metodologia das ciências naturais; ainda mais, ela própria passou para o campo do idealismo, entregando-lhe todas as posições marxistas na teoria do conhecimento. A elaboração, pois, da teoria materialista do conhecimento convertera-se, devido a isto, numa das tarefas mais importantes da

filosofia do marxismo.

O desenvolvimento da teoria do reflexo por Lenin esteve então condicionado por essa circunstância histórica de luta. Os machistas, os neo-kantianos e demais idealistas utilizavam o "idealismo ruborizado" como uma válvula de escape para desertar, como utilizavam também o agnosticismo, que conduz diretamente ao franco idealismo. Mesmo Plekhanov cometia erros kantianos no problema da cognoscibilidade do mundo exterior, ao expor suas teorias dos hieroglifos. A juízo de Plekhanov, as coisas não se refletem em nossas sensações, estão apenas em consonância com elas. Devido à imperfeição dos nossos órgãos dos sentidos, as percepções subjetivas não refletem as coisas como são na realidade. Segundo Plekhanov, nossa percepção é apenas um símbolo, uma insígnia condicional que marca uma coisa determinada, mas não igual a ela.

Em contraposição ao agnosticismo e à teoria dos hieroglifos, Lenin emite a teoria do reflexo. Demonstra que, para o materialismo dialético, as sensações humanas não representam insígnias condicionais mas cópias, reflexos das coisas. O termo "cópia", "retrato", indica Lenin, expressa a circunstância de que o objeto e sua representação são idênticos e ao mesmo tempo diferentes. A relação entre as coisas e suas percepções é uma relação entre o completo e o incompleto, entre o modelo e sua imagem. As percepções não refletem completamente as coisas, não abarcam todo seu caráter poliédrico, todos os seus lados; porém, no processo histórico do conhecimento, o reflexo dos objetos e dos fenômenos faz-se cada vez mais profundo e completo. Deste modo, a teoria do reflexo, que defende cientificamente a possibilidade do conhecimento ilimitado do mundo, infligiu um golpe decisivo no agnosticismo. Essa teoria tem um valor inapreciável para a ciência, a literatura e a arte, as quais refletem por sua vez, o mundo objetivo, sua vida e sua evolução.

A teoria do reflexo está estreitamente vinculada a outro problema importante da teoria do conhecimento elaborado por Lenin: a teoria da verdade objetiva, absoluta e relativa. O marxismo refuta tanto o ponto de vista metafísico que reconhece verdades eternas, inabaláveis como o relativismo idealista que nega de forma absoluta a verdade objetiva e absoluta. Em sua luta contra a metafísica e suas verdades eternas vigorantes em sua época, Marx e Engels tiveram de defender o caráter histórico, relativo do conhecimento. Mas a revolução nas ciências naturais, ligada ao aniquilamento dos velhos pontos de vista sobre a matéria, assestou um golpe mortal na metafísica. Em sua luta contra a dialética materialista a filosofia burguesa começou a utilizar o relativismo, a teoria da relatividade absoluta do conhecimento, que nega a existência da verdade

objetiva. Toda a verdade é subjetiva: tantos homens, tantas verdades. O machista Bogdanov declarou que a verdade é "a forma organizadora da experiência humana". Desenvolvendo a doutrina de Marx e Engels sobre a verdade, Lenin transferiu o centro de gravidade do problema para a demonstração da existência de uma verdade objetiva e absoluta.

Assim como o conhecimento reflete o mundo objetivo, explica Lenin, existe também a verdade objetiva, ou seja um conteúdo das representações humanas que não depende do homem que as está conhecendo. Mas as representações humanas expressam a verdade objetiva não de chofre, integramente, absolutamente, mas gradualmente, relativamente. A verdade absoluta é pois um processo histórico formado por uma série infinita de verdades relativas.

"Do ponto de vista do materialismo contemporâneo ou seja do marxismo, os **limites** da aproximação de nossos conhecimentos à verdade objetiva absoluta são historicamente relativos; porém, a própria existência dessa verdade é **incontrovertível**, como o é o fato de que dela nos aproximamos. Toda a ideologia é historicamente relativa; mas é um fato incontestável que a cada ideologia científica (o contrário do que se passa, por exemplo com a ideologia religiosa) corresponde uma verdade objetiva, uma natureza absoluta(163).

Desse modo, Lenin destacou a dialética da verdade absoluta e relativa que nem os metafísicos nem os relativistas chegaram a compreender; baseou a ilimitação do princípio do conhecimento do mundo, dando um golpe decisivo no obscurantismo clerical.

"O fideísmo moderno", diz Lenin, "não refuta de forma alguma a ciência; a única coisa que refuta são as "pretensões desmesuradas" da ciência e, concretamente, sua pretensão de verdade objetiva. Se existe uma verdade objetiva (como pensam os materialistas), se as ciências naturais, refletindo o mundo exterior através da "experiência" do homem são as únicas que nos podem dar essa verdade objetiva, todo o fideísmo fica refutado de modo irrespondível" (164).

Em sua luta contra a filosofia burguesa e revisionista, Lenin e Stalin acentuam o caráter partidarista da ciência, da teoria, da verdade. O partidarismo burguês não supõe outra coisa senão o reflexo da natureza e da sociedade num "espelho oblíquo"; em troca, o partidarismo do proletariado é por princípio diferente do da burguesia. O proletariado, dono do futuro, não está interessado em falsificar o reflexo da realidade objetiva (no que precisamente tem interesse a burguesia); ao contrário, o proletariado se interessa no mais completo e profundo conhecimento. Só se colocando nas posições de classe e de partido da classe

operária, é possível conhecer de uma forma realmente objetiva a natureza, a sociedade e seu desenvolvimento. O partidarismo proletário, pois, não só exclui o objetivismo da verdade, mas ao contrário o supõe.

Aperfeiçoando a teoria marxista do conhecimento, Lenin formula sua famosa tese da unidade da dialética, da lógica e da teoria do conhecimento. A dialética é ao mesmo tempo a lógica e a teoria do conhecimento do marxismo; não há necessidade de três palavras distintas, diz Lenin. A lógica não é a doutrina das formas externas do pensamento, mas das leis da evolução "de todas as coisas materiais, naturais e espirituais"; a dialética subjetiva reflete a objetiva; por isso a lógica se confunde com a dialética naturalista, é a única lógica científica pois estuda as leis mais gerais da evolução da natureza e da sociedade e as formas do reflexo dessas leis no pensamento. Também, a dialética materialista é a autêntica teoria científica do conhecimento, posto que estuda como nasce e se desenvolve o conhecimento do mundo objetivo pelo homem, e como se efetua o movimento do conhecimento menos completo para o mais completo, profundo e multilateral.

Juntamente com o materialismo filosófico, Lenin e Stalin desenvolveram o materialismo histórico. Na luta contra os populistas que se colocaram na posição da sociologia idealista subjetiva, a defesa do materialismo histórico tinha um significado particularmente importante. Os populistas negavam a existência das leis que regem a existência social e os fundamentos materiais da história humana, declarando que a principal força motriz da história são os "heróis", a "personalidade que pensa criticamente" opondo-lhes a "multidão ignorante e passiva". A história da humanidade é, para eles, uma cadeia caótica de casualidades.

Em seu livro "Quem São os "Amigos do Povo" e "Como Lutam Contra os Social-Democratas ?" (1894), Lenin defendeu a interpretação materialista da história e demonstrou o caráter objetivo das leis pelas quais a sociedade se rege. Lenin assinalou que Marx, ao reduzir toda a complexidade das relações sociais à sua base: as relações de produção; ao estabelecer a dependência destas últimas em relação ao nível das forças produtivas, criou a possibilidade de representar a evolução da sociedade como processo histórico e elevou a história à altura de uma ciência. Em sua luta contra os populistas, Lenin dedicou uma atenção especial ao desenvolvimento da teoria de Marx sobre as formações econômico-sociais. Cada formação econômico-social, diz Lenin, constitui uma unidade íntegra, um "organismo social" vivo, com leis únicas, que determinam toda sua estrutura econômica, política e ideológica. Este "organismo social" evolui segundo suas leis internas, que são ao mesmo tempo as leis de seu

desaparecimento e de sua substituição por uma forma social mais elevada.

"Até agora, os sociólogos distinguiam com dificuldade, na complicada rede de fenômenos sociais, os fenômenos mais importantes dos menos importantes (esta é a base do subjetivismo na sociologia) e não sabiam encontrar um critério objetivo para esta diferenciação. O materialismo proporcionou um critério completamente objetivo, ao destacar as "relações de produção" como estrutura da sociedade e ao permitir que se aplique a essas relações o critério científico geral da repetição, cuja aplicação os objetivistas negavam à sociologia... A análise das relações sociais materiais... permitiu imediatamente observar o processo de repetição e normalidade, sintetizando o sistema dos diversos países num só conceito fundamental de "formação social". Essa síntese foi a única que permitiu passar da descrição dos fenômenos sociais (e de sua valorização do ponto de vista das ideias) à sua análise estritamente científica, que salienta, por exemplo, "o quê" diferencia um país capitalista de outro e estuda "o quê" é comum a todos eles"(165).

Em oposição aos populistas e, depois deles, aos social-revolucionários e anarquistas, que punham todo o valor na personalidade heroica, Lenin e Stalin, apreciando em todo o seu valor o papel dos dirigentes, destacavam seu valor decisivo como executores da história das massas, das classes. Lenin e Stalin acentuam que a personalidade ilustre só pode fazer reluzir seu talento, praticar seu papel dirigente, quando ligada às massas, se apoiando nelas e exprimindo, em sua atuação, as aspirações e as ideias avançadas de sua classe. O revolucionário proletário apoiando-se na teoria do marxismo, na classe operária revolucionária, criando e fortalecendo o Partido Comunista marxista combativo, faz verdadeiros milagres; mas perde todo o seu valor quando se desliga das massas. Por isso, insiste Lenin, a tática populista do terror individual, apesar do heroísmo de alguns populistas, não faz senão debilitar o movimento das massas.

A política e a prática do terror partem do critério de que a massa é uma "multidão" ignorante que põe sua esperança nas façanhas dos heróis; conceitos desta espécie cerceiam a atividade das massas e excluem a possibilidade de criar um partido de massas e um movimento revolucionário de massas.

A doutrina de Marx-Lenin sobre o papel do indivíduo na história foi desenvolvida por Stalin em sua luta contra os anarquistas e os social-revolucionários. Em seus artigos "Anarquismo ou Socialismo" (1906), Stalin assinalou que uma das divergências mais importantes reside em que, enquanto os anarquistas põem o indivíduo em primeiro plano, os marxistas põem as massas em primeiro plano. Os anarquistas acham que a emancipação das massas está

condicionada pela libertação prévia do indivíduo; os marxistas consideram que, sem uma emancipação das massas, não pode haver emancipação individual.

Stalin acentua a necessidade de uma ligação indissolúvel entre o dirigente e a massa. As autoridades mais notáveis vêm abaixo e se anulam no momento em que perdem a confiança das massas, o contacto com as massas.

"Passaram os tempos, diz Stalin, em que os chefes podiam considerar-se os únicos criadores da história, sem tomar em consideração os operários e os camponeses. Hoje, a sorte dos povos e dos Estados não é ventilada somente pelos chefes, mas sobretudo e fundamentalmente pelas massas de milhões de trabalhadores. Os operários e os camponeses que, sem alarde, constroem fábricas, minas, estradas de ferro, fazendas coletivas e fazendas estatais, que criam todos os bens da vida, que alimentam e vestem o mundo inteiro; esses são os verdadeiros heróis e criadores da nova vida... Seu "humilde" e "insignificante" trabalho é, na realidade, um trabalho grandioso e criador que decide a sorte da história"(166).

No discurso pronunciado na reunião de 11 de dezembro de 1937, Stalin deu uma definição formidável do verdadeiro chefe da classe operária, o político de tipo leninista. Um político deste tipo é, antes de tudo, o próprio Stalin; seus camaradas de luta, Molotov, Vorochilov, Kirov, Kaganovich, Ordyoniquildze e outros são também modelos de incarnação das qualidades que se requerem num político de tipo leninista.

Stalin expõe desta maneira o significado da extensão do materialismo filosófico à história social:

"a vida social e a história da sociedade já não são conglomerados de fatos "fortuitos", pois a história da sociedade se converte no desenvolvimento da sociedade segundo suas leis, e o estudo da história da sociedade passa à categoria de ciência.

"Isto quer dizer que a atuação prática do Partido do Proletariado deve basear-se, não nos bons desejos das "ilustres personalidades", não nos postulados da "razão", da "moral universal", etc., mas nas leis do desenvolvimento da sociedade e no estudo das mesmas...

"Isto quer dizer que a ciência que estuda a história da sociedade pode adquirir, apesar da complexidade dos fenômenos da vida social, a mesma precisão que a biologia, por exemplo, oferecendo-nos a possibilidade de fazer uma apreciação prática das leis que regem o desenvolvimento da sociedade.

"Isto quer dizer que, em sua atuação prática, o Partido do Proletariado deve

guiar-se, não por tais ou quais motivos fortuitos, mas pelas leis que regem o desenvolvimento da sociedade e pelas conclusões que delas decorrem.

"Isto quer dizer que o socialismo deixa de ser um sonho sobre um futuro melhor para a Humanidade para converter-se numa ciência.

"Isto quer dizer que o enlace entre a ciência e a atuação prática, entre a teoria e a prática, sua unidade, deve ser a estrela polar que guia o Partido Proletariado" (167).

Em sua luta contra os economistas, os mencheviques, os restauradores direitistas do capitalismo, Lenin e Stalin destacam o papel ativo da personalidade da teoria, e da ideia no desenvolvimento social.

Os economistas e mencheviques, colocados nas posições do materialismo vulgar, argumentavam que a organização, a teoria, a ideia, não desempenham papel algum na história da sociedade, e particularmente no movimento operário. O desenvolvimento da sociedade se efetua sobre a base de desenvolvimento evolutivo espontâneo, automático na essência, da economia. A política e as ideias refletem passivamente a economia e a seguem cegamente. Os economistas, mencheviques e demais oportunistas não davam importância ao papel ativo da luta de classes e de partidos na atuação dos homens. Limitavam-se a comprovar a necessidade histórica, e esperavam, de uma maneira fatalista, sua realização espontânea, renunciando a influir ativamente no curso do processo histórico, sem compreender que a necessidade histórica se realiza somente por meio da ação revolucionária dos homens, das classes e das massas.

Lenin e Stalin insistiram sempre sobre a iniciativa e a energia das massas revolucionárias. Quando as condições objetivas estão criadas, diziam, o assunto consiste em apoiar-se nos homens, nos quadros. Se não existem ainda as condições objetivas necessárias, é preciso lutar para criá-las; tais condições não podem surgir espontânea e automaticamente.

Da mesma forma que os mencheviques e toda a II Internacional, os inimigos do Partido que tinham conseguido infiltrar-se em suas fileiras levantaram dogmas "irremovíveis" sobre as condições em que pode dar-se a tomada do poder pelo proletariado. Assim, segundo eles, o proletariado não deve nem pode tomar o poder enquanto não constituir a maioria do país; e se o proletariado não tiver o número suficiente de quadros administrativos e culturais já preparados, não poderá manter-se no poder e organizar a construção econômica e cultural. Por isso, diziam, é preciso preparar esses quadros nas condições do capitalismo e em seguida tomar o poder. Lenin e Stalin refutavam esses "dogmas mortos". Em seu

artigo "Sobre Nossa Revolução", Lenin escreve:

"Se, para criar o socialismo se exigir determinado nível de cultura (ainda que ninguém possa dizer qual é esse determinado "nível cultural"), por que não havemos de começar conquistando, por via revolucionária, as condições para esse determinado nível e, logo depois, sobre a base do poder operário e camponês e do regime soviético, avançar para alcançar o desenvolvimento de outros povos?"(168).

A experiência da construção socialista na URSS demonstrou que a base material e cultural necessária para a construção do socialismo pode ser obtida com rapidez muito maior sob as condições da ditadura do proletariado, com uma economia planificada, com as novas relações socialistas de produção, que criam perspectivas para o desenvolvimento das forças produtivas jamais conhecidas no capitalismo. Os inumeráveis quadros de direção de operários e camponeses surgem com uma rapidez incomparavelmente maior sob o poder soviético que sob o poder do capital.

Stalin aperfeiçoa ainda mais a teoria leninista da dialética das forças produtivas e das relações de produção, da existência social e da consciência social. Durante as primeiras etapas do período de reconstrução, a tarefa consistia em criar uma nova técnica, uma indústria socialista. Mas já então acentuava Stalin, a dificuldade não consistia simplesmente na criação da técnica, mas também no seu domínio; e quando a nova técnica criou-se, Stalin mostrava que o centro de gravidade se transferira para os quadros, para os homens capazes de dominar essa nova técnica e extrair dela tudo o que pudesse dar.

Stalin destaca que as ideias sociais, as teorias, as instituições políticas desempenham um papel importantíssimo na vida da sociedade.

"As ideias e teorias sociais, as instituições políticas, que brotam sobre a base das tarefas, já maduras para sua solução, requeridas pelo desenvolvimento da vida material da sociedade, pelo desenvolvimento do ser social, atuam por sua vez sobre este ser social, sobre a vida material da sociedade, criando as condições necessárias para levar a termo a execução das tarefas já maduras da vida material da sociedade e tomar possível seu desenvolvimento ulterior...

"Isto quer dizer que, para poder agir sobre as condições da vida material da sociedade e acelerar seu desenvolvimento, acelerar sua melhoria, o Partido do Proletariado tem de se apoiar numa teoria social, numa ideia social que reflita com segurança as exigências do desenvolvimento da vida material da sociedade e que, graças a isso, seja capaz de pôr em movimento as grandes massas do

povo, mobilizá-las e organizar com elas o grande exército do Partido Proletário, apto a esmagar as forças reacionárias e a aplainar o caminho às forças avançadas da sociedade.

"O fracasso dos "economistas" e dos mencheviques explica-se, entre outras razões, pelo fato de não reconhecerem a importância mobilizadora, organizadora e transformadora da teoria de vanguarda, da ideia de vanguarda e, caindo no materialismo vulgar, reduzirem seu papel à quase nada e, em consequência, condenarem o Partido à passividade, à vida vegetativa.

"A força e a vitalidade do marxismo-leninismo apoiam-se numa teoria de vanguarda que reflete com precisão as exigências do desenvolvimento da vida material da sociedade, que coloca a teoria na altura que lhe corresponde e considera seu dever utilizar completamente sua força de mobilização, de organização e de transformação"(169).

Stalin aperfeiçoa a teoria marxista-leninista partindo das tarefas impostas pela prática da construção socialista e da luta de classes. A unidade entre a teoria e a prática, a união entre os problemas teóricos mais profundos e as tarefas atuais do Partido do proletariado, constituem o traço característico de todo o trabalho de Stalin. O enlace da teoria com a prática, assinala Stalin, deve ser a estrela polar da classe operária e de seu Partido.

Assim, Stalin, apoiando-se na experiência de mais de vinte anos de construção socialista na URSS, elaborou a teoria leninista da possibilidade da construção do socialismo num só país. Desenvolveu-a até a teoria da possibilidade da construção do comunismo na URSS, apesar do cerco capitalista. Esta conclusão de Stalin iguala, por seu valor, ao descobrimento feito por Lenin da possibilidade do triunfo do socialismo em um só país. Esta teoria stalinista enriquece o leninismo, dota a classe operária de uma nova arma ideológica, oferece ao Partido uma grande perspectiva de luta pelo triunfo do comunismo.

O aperfeiçoamento por Stalin da teoria do Estado no socialismo tem um enorme valor. Este problema adquire uma enorme atualidade nos tempos que correm. Stalin destacou que o menosprezo que existe entre alguns operários manuais e intelectuais a respeito da importância do Estado Soviético durante o período do socialismo, assim como o menosprezo da força e da importância do mecanismo dos Estados burgueses e de seus órgãos de espionagem, têm originado sérias deficiências em nosso trabalho. A origem deste menosprezo radica-se na elaboração inacabada e na imperfeição de algumas teses gerais da doutrina do marxismo sobre o Estado. Stalin é que completou e aperfeiçoou estas teses, continuando a obra de Marx, Engels e Lenin.

Em sua declaração no XVIII Congresso do P. C. (b) da URSS, Stalin fez uma formidável análise dialética do desenvolvimento das formas e funções do Estado socialista. Desde a época da Revolução de Outubro, disse, nosso Estado socialista atravessou em seu desenvolvimento duas fases principais.

A primeira fase abarca o período que vai do estabelecimento da ditadura do proletariado à liquidação das classes exploradoras. Durante esse período, o Estado realizou duas funções fundamentais: o esmagamento dos inimigos da classe no país e a defesa da URSS dos ataques externos. Também os Estados anteriores desempenharam essas funções. Mas a diferença de princípios consiste em que tais Estados esmagavam a maioria explorada e defendiam a riqueza e os privilégios da minoria exploradora, enquanto o Estado soviético esmagou a minoria exploradora e defendeu de um ataque exterior as conquistas dos trabalhadores.

A terceira função — a dos organismos do Estado no trabalho de organização econômica e de educação cultural — não teve um desenvolvimento sério nesse período.

A segunda fase é o período que vai da liquidação dos elementos capitalistas da cidade e do campo ao triunfo completo do sistema socialista da economia e à adoção da nova constituição. Com a mudança dessa situação e das tarefas, mudaram também as funções do Estado socialista. Em lugar da função de esmagar pelas armas os exploradores dentro do país, surgiu para o Estado a função de salvaguardar a propriedade socialista contra os delapidadores dos bens do povo. Manteve-se plenamente a função de defesa militar do país contra ataques do exterior; por conseguinte, manteve-se também o Exército Vermelho e a Marinha Vermelha, bem como os organismos de sanção e contraespionagem, cujo gume está voltado contra os inimigos do exterior e contra os espiões e sabotadores por eles enviados. A função dos organismos do Estado no trabalho de organização econômica e de educação cultural obteve pleno desenvolvimento.

"Como se vê, diz Stalin, temos agora um Estado completamente novo, socialista, sem precedentes na história, e que se distingue consideravelmente por sua forma e suas funções, do Estado socialista da primeira fase.

"Contudo o progresso não pode deter-se aqui. Continuaremos avançando, para o comunismo. Manter-se-á em nosso país o Estado também durante o período do comunismo? Sim, terá de manter-se se não se liquidar o cerco capitalista, se não se suprimir o perigo de um ataque armado do exterior. Está claro que, neste caso as formas de nosso Estado modificar-se-ão, para ajustar-se à transformação da situação interna e externa.

"Não, não se manterá e extinguir-se-á se o cerco capitalista for liquidado, se for substituído por uma vizinhança socialista.

"Este é o estado de coisas, quanto ao problema do Estado socialista"(170).

Em seu trabalho Sobre o materialismo dialético e histórico, escrito para o compêndio de História do P. C. (b) da URSS, Stalin sintetizou as criações mais importantes de Marx, Engels e Lenin no terreno da filosofia e, apoiado nos dados mais recentes da ciência e da prática revolucionária, desenvolveu ainda mais o materialismo dialético e histórico. Stalin aperfeiçoou o materialismo dialético como fundamento teórico do Partido marxista, como fundamento teórico do comunismo. O conhecimento e a assimilação dos fundamentos teóricos do marxismo, acentua Stalin, constituem o dever de todo militante de nosso Partido.

"Há um ramo da ciência, cujo conhecimento deve ser obrigatório para os bolcheviques de todos os ramos científicos: a ciência marxista-leninista sobre a sociedade, sobre as leis do seu desenvolvimento, sobre as leis do desenvolvimento da revolução proletária, sobre as leis do desenvolvimento da edificação socialista, sobre o triunfo do comunismo... Um leninista não pode ser somente um especialista na ciência de sua predileção, mas deve ser, ao mesmo tempo, um homem ativo na vida política e social, que se interesse vivamente pelos destinos de seu país, que conheça as leis do desenvolvimento social, que saiba utilizá-las e deseje tomar parte ativa na direção política do país"(171).

Em seu trabalho "Sobre o Materialismo Dialético e Histórico", Stalin revela o vínculo interno indissolúvel que existe entre a filosofia marxista-leninista e a luta prática do Partido dos bolcheviques. Stalin demonstra, por inumeráveis exemplos, que, para não errar em política, é preciso guiar-se pelo método dialético marxista e pelo materialismo filosófico marxista.

Esse trabalho, escrito pelo maior representante do marxismo criador, pelo incomparável mestre da dialética que sintetiza a gigantesca experiência prática e teórica do bolchevismo, constitui o verdadeiro cume do pensamento filosófico marxista-leninista.

Nosso Partido, armado da teoria marxista-leninista, armado do método dialético, guiado por Stalin, é forte e invencível, porque sabe como e para onde conduzir a classe operária, porque não teme as dificuldades e as contrariedades da vida e as vence como só os bolcheviques sabem vencê-las.

Notas de rodapé

(1) LENIN. "Três fontes e três partes integrantes do marxismo". Obras escolhidas, tomo I página 55. Versão espanhola, Moscou, 1941. (retornar ao texto)

(2) ENGELS, "Ludwig Feuerbach", página 16. Versão espanhola, Moscou, 1941. (retornar ao texto)

(3) LENIN, "Materialismo e empirio-criticismo". Obras, tomo XIII, página 292. Edição russa. (retornar ao texto)

(4) J. Stalin. Discurso pronunciado no primeiro congresso dos colkhosianos de choque. "Questões do Leninismo". Versão espanhola, Moscou de 1941, página 493. (retornar ao texto)

(5) F. Engels. Anti-Dühring, obras de Marx Engels, tomo XIV, edição russa, página 183. (retornar ao texto)

(6) Pelo nome de tirania grega, onde a palavra tirania é empregada com um sentido completamente diverso do que tomou posteriormente, deve-se entender um poder ditatorial que não defende, entretanto, os interesses da "Elite" aristocrática da sociedade, mas da parte democrática dos escravistas, contribuindo para o desenvolvimento comercial, industrial, etc. Tal foi, por exemplo, o tirano Písistrato de Atenas (anos 560-527 A.C.) (retornar ao texto)

(7) F. Engels. Ludwig Feuerbach, obras de Marx Engels, tomo XIV, edição russa, páginas 651 e 652.(retornar ao texto)

(8) F. Engels. Anti-Dühring, obras de Marx Engels, tomo XIV, edição russa, páginas 20 e 21. (retornar ao texto)

(9) Idem, página 340. (retornar ao texto)

(10) Hegel. Obras, tomo XIX, edição russa, página 308. (retornar ao texto)

(11) Citado por Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 318. (retornar ao texto)

(12) Crátilo, discípulo de Heráclito, exagerou o ponto de vista dialético de seu mestre sobre o mundo até o absurdo, afirmando que não se pode entrar sequer uma única vez num rio. Negava a existência das próprias coisas, considerando-as uma espécie de torvelinho em que nada se podia distinguir. Por isso, Crátilo, segundo afirmam, renunciou a chamar as coisas pelos seus nomes, já que "nada

pode dizer-se de nada", e limitava-se, em silêncio, a indicar os objetos com o dedo. Esse ponto de vista, de fundo idealista subjetivo, que, em princípio, nega a presença do caráter estável e definido da matéria em movimento, que considera tudo absolutamente relativo, condicional, chama-se **relativismo**. (retornar ao texto)

(13) F. Engels, Dialética da Natureza. (retornar ao texto)

(14) Os astrônomos gregos posteriores, particularmente Aristarco de Samos, deram passos mais decisivos para o sistema heliocêntrico do mundo, declarando que não era o sol que girava em torno da terra, mas a terra que girava em torno do sol imóvel. (retornar ao texto)

(15) Lênin, Cadernos Filosóficos, edição russa, página 261. (retornar ao texto)

(16) Aquiles, herói da guerra de Troia, que corria com muita velocidade: introduzido na "Ilíada" de Homero. (retornar ao texto)

(17) Lenine. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 275. (retornar ao texto)

(18) Marx e Engels. Ideologia Alemã. (retornar ao texto)

(19) Lenine. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 286. (retornar ao texto)

(20) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 333. (retornar ao texto)

(21) Aristóteles. Física, Livro II, Capítulo I. Edição russa. (retornar ao texto)

(22) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 332. (retornar ao texto)

(23) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 334. (retornar ao texto)

(24) Aristóteles. Física. Livro VIII, Capítulo III, edição russa. (retornar ao texto)

(25) Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 282. (retornar ao texto)

(26) Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 332. (retornar ao texto)

(27) Lenin. Obra cit., página 332. (retornar ao texto)

(28) Engels. Dialética da Natureza. Em obras de Marx e Engels, tomo XIV, edição russa, página 455. (retornar ao texto)

(29) Stalin. Sobre o materialismo dialético e histórico. "Questões do Leninismo", versão espanhola, Moscou 1941, páginas 659 e 660. (retornar ao texto)

(30) Lenin. O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia. Obras, tomo III, edição russa, página 141. (retornar ao texto)

(31) Marx e Engels. A sagrada família. Obra, tomo III, edição russa, página 157.

(retornar ao texto)

(32) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 331. (retornar ao texto)

(33) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obra, tomo III, edição russa, página 157. (retornar ao texto)

(34) Engels. Dialética da Natureza. Obras de Marx e Engels, tomo XIV edição russa, páginas 476 e 475. (retornar ao texto)

(35) Idem, página 476. (retornar ao texto)

(36) Idem. (retornar ao texto)

(37) Chama-se panteísmo a teoria que identifica Deus e a natureza. (retornar ao texto)

(38) Thomas More. Utopia, edição russa, 1935, página 91. (retornar ao texto)

(39) Idem, página 168. (retornar ao texto)

(40) Engels, Ludwig Feuerbach, páginas 20 e 21, versão espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(41) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, página 157, edição russa. (retornar ao texto)

(42) Idem. (retornar ao texto)

(43) Engels. Anti-Dühring. Obras de Marx e Engels, tomo XIV, edição russa, página 21. (retornar ao texto)

(44) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, edição russa, página 157. (retornar ao texto)

(45) Marx. O Capital, página 407, versão espanhola, "Cenit", 1934, Madrid. (retornar ao texto)

(46) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, página 154, edição russa. (retornar ao texto)

(47) Engels. Dialética da Natureza. Obras, tomo XIV, páginas 426-427, edição russa. (retornar ao texto)

(48) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, página 155, edição russa. (retornar ao texto)

(49) Idem, página 168. (retornar ao texto)

(50) Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 77. (retornar ao texto)

(51) Idem. Página 80. (retornar ao texto)

(52) Marx e Engels. Obras, tomo XVIII, página 279. Edição russa. (retornar ao texto)

(53) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Edição russa, página 103. (retornar ao texto)

(54) Engels. Anti-Dühring. Obras, tomo XIV, página 21. Edição russa. (retornar ao texto)

(55) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, página 158. Edição russa. (retornar ao texto)

(56) Idem, página 158. (retornar ao texto)

(57) Marx e Engels. Obras, tomo I, página 64, edição russa. (retornar ao texto)

(58) George Berkeley. Tratado (1) Sobre os Princípios do Conhecimento Humano. Edição russa, 1905, Capítulo 96, página 131. (retornar ao texto)

(59) Solipsismo das palavras latinas ‘‘solus ipse" — "só mesmo". (retornar ao texto)

(60) Marx e Engels. Obras, tomo XIV, página 244, edição russa. (retornar ao texto)

(61) Idem, página 243. (retornar ao texto)

(62) Hume. Investigações Sobre o Entendimento Humano. Edição russa, 1902, página 18. (retornar ao texto)

(63) Citado por Lenin. Obras, tomo XIII, página 27; ver também Hume. Investigações Sobre o Entendimento Humano. Edição russa, página 178. (retornar ao texto)

(64) Lenin. Três origens e três partes integrantes do marxismo. Obras escolhidas, tomo I, versão espanhola. Moscou 1941, páginas 53 e 54. (retornar ao texto)

(65) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, páginas 153 e 154, edição russa. (retornar ao texto)

(66) Idem, página 154. (retornar ao texto)

(67) Engels. Ludwig Feuerbach, página 24. Versão espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(68) Ver Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 414. (retornar ao texto)

(69) Engels. Anti-Dühring. Obras, tomo XIV, páginas 17 e 18, edição russa. (retornar ao texto)

(70) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, página 159, edição russa. (retornar ao texto)

(71) Idem, página 160. (retornar ao texto)

(72) Engels. Ludwig Feuerbach, página 18, versão espanhola. Moscou 1941. (retornar ao texto)

(73) Engels. Anti-Dühring. Obras de Marx e Engels. Tomo XIV, página 343, edição russa. (retornar ao texto)

(74) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 162, edição russa. (retornar ao texto)

(75) Engels. Anti-Dühring. Obras de Marx e Engels. Tomo XIV, página 30, edição russa. (retornar ao texto)

(76)Marx e Engels. A Ideologia Alemã. Obras, tomo IV, página 34, edição russa. (retornar ao texto)

(77) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 162, edição russa. (retornar ao texto)

(78) Lenin. Cadernos Filosóficos, página 93, edição russa. (retornar ao texto)

(79) Engels. Introdução ao folheto "Do Socialismo Utópico ao Científico", edição russa. (retornar ao texto)

(80) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo". Versão espanhola, Moscou 1941, página 644. (retornar ao texto)

(81) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 162, edição russa. (retornar ao texto)

(82) Engels. Anti-Dühring. Obras de Marx e Engels. Tomo XV, páginas 23 e 24, edição russa. (retornar ao texto)

(83) Engels. Ludwig Feuerbach. Versão espanhola, Moscou 1941, página 10. (retornar ao texto)

(84) Eis o que diz Hegel sobre a revolução francesa: "A ideia, o conceito do direito, se conquistou de golpe o seu reconhecimento; os caducos pontos de apoio da arbitrariedade não podiam opor-lhe nenhuma resistência. A ideia do direito é o fundamento da constituição, e agora tudo deve apoiar-se nela. Desde que no céu brilha o sol e os planetas giram em seu redor, não houve ainda um

homem que metesse na cabeça, quer dizer, que se apoiasse na ideia, e, em consonância com ela, reconstruísse a realidade. Anaxágoras foi o primeiro a dizer que o "nous", quer dizer a razão, rege o mundo, porém só agora o homem conseguiu reconhecer pela primeira vez que o pensamento deve governar a realidade espiritual. Esta foi a mais **majestosa aurora. Todos os seres pensantes saudaram alegremente o inicio da nova época. O entusiasmo mais intenso apoderou-se deste tempo, e todo mundo impregnou-se do entusiasmo do espírito**, como se pela primeira vez tivesse sido realizada a conciliação da divindade com o mundo". (Hegel. "Filosofia da História", 1840, página 535, edição russa). (retornar ao texto)

(85) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo III, edição russa, página 186. (retornar ao texto)

(86) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, páginas 79-81, edição russa. (retornar ao texto)

(87) Engels. Ludwig Feuerbach, páginas 33-34, versão espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(88) Marx e Engels. Obras, tomo III, página 225, edição russa. (retornar ao texto)

(89) Engels. Ludwig Feuerbach, página 10, versão espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(90) Engels. Dialética da Natureza. Obras de Marx e Engels, tomo XIV, página 495, edição russa. (retornar ao texto)

(91) Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 174. (retornar ao texto)

(92) Idem, página 144. (retornar ao texto)

(93) Marx e Engels. Obras, tomo XXII, página 290-291, edição russa. (retornar ao texto)

(94) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 174. (retornar ao texto)

(95) Engels. Dialética da Natureza. Obras de Marx e Engels, tomo XIV, página 525, edição russa. (retornar ao texto)

(96) Lenin. Cadernos Filosóficos, edição russa, página 251. (retornar ao texto)

(97) Engels. Ludwig Feuerbach, versão espanhola, Moscou 1941, página 19. (retornar ao texto)

(98) Idem, página 35. (retornar ao texto)

(99) Lenin. Frederico Engels. Obras, tomo I, página 435, edição russa. (retornar ao texto)

(100) Tchernichevsky. Diário de 28-1-1849, edição russa. (retornar ao texto)

(101) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo" versão espanhola, Moscou 1941, página 635. (retornar ao texto)

(102) Engels. Ludwig Feuerbach. Versão espanhola, Moscou 1941, página 11. (retornar ao texto)

(103) Segundo Hegel, a substância — a ideia absoluta — realiza seu desenvolvimento na sociedade através da atividade social e ideológica dos homens e, além disso, os homens não têm consciência de que, em suas ações se realiza o movimento das ideias. Strauss demonstrou que a religião é fruto da atividade inconsciente dos homens, na qual a substância se manifesta em determinada fase do seu desenvolvimento. (retornar ao texto)

(104) Marx e Engels. A Ideologia Alemã. Obras, tomo IV, página 3, edição russa. (retornar ao texto)

(105) Engels. Ludwig Feuerbach. Versão espanhola, página 13, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(106) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo", versão espanhola, Moscou 1941, páginas 635-636. (retornar ao texto)

(107) Marx e Engels. A Ideologia Alemã. Obras, tomo IV, página 33, edição russa. (retornar ao texto)

(108) Marx e Engels. Manifesto Comunista, página 69. Edição "Problemas". Buenos Aires, 1941. (retornar ao texto)

(109) Marx. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Obras de Marx e Engels, tomo I, página 412, edição russa. (retornar ao texto)

(110) Engels. Cartas da Inglaterra. Obras de Marx e Engels, tomo 273, edição russa. (retornar ao texto)

(111) Marx e Engels. A Sagrada Família. Obras, tomo III, páginas 54-55, edição russa. (retornar ao texto)

(112) Idem. A Ideologia Alemã. Obras, tomo IV, página 24, edição russa. (retornar ao texto)

(113) Marx. Miséria da Filosofia. Edição russa, 1937, página 78. (retornar ao

texto)

(114) Lenin. Frederico Engels. Obras, tomo I, página 437, edição russa. (retornar ao texto)

(115) Marx e Engels. Manifesto Comunista, página 52, edição "Problemas". Buenos Aires, 1941. (retornar ao texto)

(116) Lenin. Cadernos Filosóficos. Edição russa, página 241. (retornar ao texto)

(117) Engels. Ludwig Feuerbach. Tradução espanhola, Moscou 1941, páginas 1X-18. (retornar ao texto)

(118) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 287, edição russa. (retornar ao texto)

(119) Idem, página 291. (retornar ao texto)

(120) Idem, página 169. (retornar ao texto)

(121) Idem, página 186. (retornar ao texto)

(122) "História do P. C. (b) da URSS". Tradução espanhola, Moscou 1939, página 118. (retornar ao texto)

(123) Stalin. Sobre o materialismo dialético e histórico. "Questões do Leninismo" - Tradução espanhola. Moscou 1941, página 648. (retornar ao texto)

(124) Lenin. Do passado da imprensa operária. Obras, tomo XVII, página 341, edição russa. (retornar ao texto)

(125) Lenin. Em memória de Hertzen. Obras, tomo IV, página 465, edição russa. (retornar ao texto)

(126) Idem, página 468. (retornar ao texto)

(127) Idem, páginas 464-465. (retornar ao texto)

(128) "História do P. C. (b) da URSS", página 5, tradução espanhola, Moscou 1939. (retornar ao texto)

(129) Marx. O Capital, tomo I. Prólogo da segunda edição. "Cenit", Madrid. (retornar ao texto)

(130) Lenin. "Quem São os Amigos do Povo?" Obras, tomo I, página 184, edição russa. (retornar ao texto)

(131) Tchernichevski. Obras, tomo I, página 231, edição russa. (retornar ao texto)

(132) Idem, tomo III, página 183. (retornar ao texto)

(133) Lenin. Materialismo e Empirio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 295, edição russa. (retornar ao texto)

(134) Chernischevsky. Obras Escolhidas, página 397, edição russa. (retornar ao texto)

(135) Idem, página 382. (retornar ao texto)

(136) Idem. Obras Filosóficas, página 454, edição russa. (retornar ao texto)

(137) Idem. Obras não publicadas, página 60, Saratov, 1939. (retornar ao texto)

(138) Idem. Obras, tomo III, página 742, edição russa. (retornar ao texto)

(139) Idem, tomo V, página 491. (retornar ao texto)

(140) Pisarev. Obras, tomo I, página 356, edição russa. (retornar ao texto)

(141) Lenin. Obras, tomo XV, página 89, edição russa. (retornar ao texto)

(142) Engels. Dialética da Natureza. Obras de Marx e Engels, tomo XIV, página 630, edição russa. (retornar ao texto)

(143) Plekhanov. Obras, tomo XI, página 54, edição russa. (retornar ao texto)

(144) Lenin. Marxismo e Revisionismo. Obras Escolhidas, tomo I, tradução espanhola, Moscou 1941, página 63. (retornar ao texto)

(145) Lenin. Observações Críticas Sobre o Problema Nacional. Obras, tomo XVII, página 143. (retornar ao texto)

(146) Lenin. Uma Vez Mais Sobre os Sindicatos. Obras, tomo XXVI, página 135, edição russa. (retornar ao texto)

(147) Plekhanov. Obras, tomo XI, página 54, edição russa. (retornar ao texto)

(148) "História do P. C. (b) da URSS", páginas 17-18, tradução espanhola, Moscou 1939. (retornar ao texto)

(149) Lenin. A Luta ideológica no Movimento Operário, Obras, tomo XVII, página 353, edição russa. (retornar ao texto)

(150) Stalin. Os Fundamentos do Leninismo. "Questões do Leninismo". Tradução espanhola, Moscou 1941, página 17. (retornar ao texto)

(151) Idem, páginas 16-17. (retornar ao texto)

(152) "História do P. C. (b) da URSS", página 417. Tradução espanhola, Moscou 1939. (retornar ao texto)

(153) Lenin. Marxismo e Revisionismo. Obras Escolhidas, tomo I, página 63, tradução espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(154) Stalin. Os Fundamentos do Leninismo. "Questões do Leninismo", página 18, tradução espanhola. (retornar ao texto)

(155) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 292, edição russa. (retornar ao texto)

(156) Beria. Sobre a História das Organizações Bolcheviques no Cáucaso, página 115, edição russa, 1938. (retornar ao texto)

(157) Lenin. Obras, tomo XV, página 88, edição russa. (retornar ao texto)

(158) Stalin. Informação Política do Comitê Central do XVI Congresso. "Questões do Leninismo", página 387, edição russa, 10ª. (retornar ao texto)

(159) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo", página 642. Tradução espanhola, Moscou, 1941. (retornar ao texto)

(160) Idem. (retornar ao texto)

(161) Lenin. Materialismo e Empírio-Criticismo. Obras, tomo XIII, página 214, edição russa. (retornar ao texto)

(162) Idem, páginas 105-106. (retornar ao texto)

(163) Idem, página 111. (retornar ao texto)

(164) Idem, página 102. (retornar ao texto)

(165) Idem. "Quem São os Amigos do Povo?". Obras Escolhidas, tomo I, páginas 77-78. Tradução espanhola, Madrid, 1941. (retornar ao texto)

(166) Stalin. Discurso no I Congresso dos Colkhosianos de Choque. "Questões do Leninismo", páginas 505-506. Tradução espanhola, Moscou 1941. (retornar ao texto)

(167) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo" Tradução espanhola, Moscou 1941, páginas 645-646. (retornar ao texto)

(168) Lenin. Sobre Nossa Revolução. Obras, tomo XXVII, página 400, edição russa. (retornar ao texto)

(169) Stalin. Sobre o Materialismo Dialético e Histórico. "Questões do Leninismo". Tradução espanhola, Moscou 1941, páginas 649-650. (retornar ao texto)

(170) Stalin. Informação no XVIII Congresso do P. C. (b) da URSS "Questões do Leninismo". Tradução espanhola, Moscou, 1941, página 716. (retornar ao texto)

(171) Idem, páginas 707-708. (retornar ao texto)